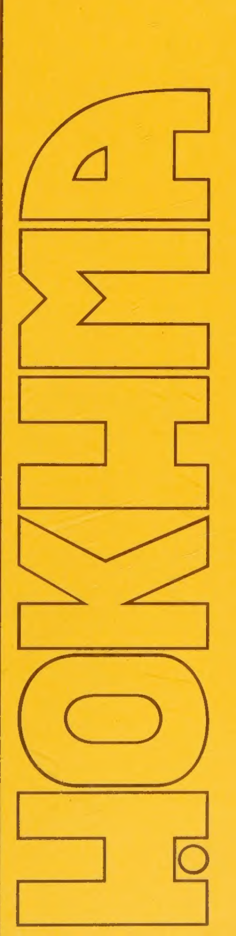
N° 68
1998

Revue
de réflexion
théologique



Tout en souscrivant généralement au contenu des articles publiés, le Comité de rédaction laisse à leurs auteurs la responsabilité des opinions émises.

Réciproquement, l'auteur d'un article ne s'engage pas à souscrire à ce qui est exprimé dans *Ḥokhma*.

Composition et mise en page :
Scriptura
44, ch. de Géry, F-26200 Montélimar
Tél. 04 75 01 90 37

Impression :
IMEAF, F-26160 La Bégude de Mazenc.
Tél. 04 75 90 20 70.

Dépôt légal : 2e trimestre 1998.
N° d'impression 98442. ISSN 0379 - 7465

Ḥokhma 68/1998, pp. 1-19

MESSIANISME ET PROPHÉTIE MESSIANIQUE DANS ESAÏE 1-12 ET 28-33[1a]

par
Daniel Schibler,
Docteur en Etudes Orientales (Sorbonne), pasteur de l'Eglise évangélique réformée du canton de Vaud, paroisse de langue allemande, Vevey

Les notions de messianisme et de prophétie messianique ne sont pas identiques. Le livre d'Esaïe en fournit une bonne illustration. Le messianisme prophétique des débuts comme on le trouve en Es 1-12 et 28-33 est une expression d'espoir ou d'attente quant à un roi pour Jérusalem. Cet espoir ou cette attente habite un groupe particulier du peuple d'Israël généralement appelé le « reste » et le plus souvent conduit par un prophète. Chaque fois que le roi et le « reste » ont pratiqué* le droit et la justice *« comme le fit David » (2 S 8,15) et comme le prophète le préconisait, du messianisme a surgit. Il se développait jusqu'à ce que l'espoir soit contrecarré par l'échec du roi de l'époque ou par l'échec du « reste » à observer le droit et la justice ; l'espoir était alors généralement reporté sur l'héritier du trône suivant.*

Toutefois, et ce pendant des siècles, on a attribué à certains textes une portée allant bien au-delà d'un tel messianisme. C'est le cas pour Es 10-17 ; 9,1-6 et 11,1-9. Tout en faisant partie intégrante du messianisme, ces textes contiennent des détails qui, pour bon nombre d'auteurs du Nouveau Testament et de croyants depuis, désignent à des degrés divers Jésus de Nazareth comme le Messie par excellence.

I. Introduction

« Il ne s'agit que de Jésus ! » disait l'un de mes professeurs à l'école biblique il y a un peu plus de 25 ans. « Toute la Bible concerne Jésus ! »

---

* Pour une définition de ces termes, se reporter au glossaire, page 70.

1a Cet article est tiré du livre *The Lord's Anointed: Interpretations of Old Testament Messianic Texts,* (« L'Oint du Seigneur : Interprétation des textes messianiques de l'Ancien Testament »), édité par P.E. Satterthwaite, R.S. Hess et G.J. Wenham, Carlisle, Paternoster, 1995, p. 87-104. La traduction est de Jacqueline Bosshard que nous remercions vivement ici.

Je ne savais pas s'il répétait simplement le fameux principe herméneutique de Luther « *Was Christum treibet* » (quel rapport y a-t-il avec le Christ ?) ou s'il lisait réellement l'avènement de Jésus dans l'Ancien Testament. Quoi qu'il en soit, en tant qu'étudiant et novice je me suis souvent demandé où était Jésus dans l'Ancien Testament. Je crois que la présente étude d'Es 1-12 et 28-33[1] apportera un peu de lumière sur l'un des aspects de la question.

Le terme « messianisme » vient du mot « Messie » qui a été et reste à ce jour une notion[2] chargée de sens. Le terme est employé dans l'Ancien Testament, et dans les temps d'affliction il se rapporte à un libérateur ; mais de nos jours il est utilisé pour n'importe quel champion, prétendu ou réel, qui défend un espoir ou une bonne cause[3]. Le mot « Messie », lui, vient de la racine hébraïque *mašaḥ*, « oindre ». Il est utilisé le plus souvent en relation avec l'onction d'une personne pour une fonction, bien que l'on rencontre aussi d'autres usages, comme en Jr 22,14 où le terme est utilisé dans le sens d'appliquer un vernis sur du bois[4]. Le nom propre *mašîaḥ*, « oint », « Messie », se rencontre assez

---

[1] Seuls ces chapitres dans Es 1-39 contiennent messianisme et prophéties messianiques comme définis plus bas. C. Seitz, *Zion's Final Destiny: The Development of the Book of Isaiah: A Reassessment of Isaiah 36 – 39*, Minneapolis, Fortress, 1991, p. 61, suggère même que Es 36-37 ne fait qu'un avec Es 8,23-9,6 ; 11,1-10 et 32,1-8 et non pas, comme souvent présenté, un embellissement secondaire des temps post-exiliques.

[2] De récentes études sur ce sujet, tant du point de vue conservateur que critique du spectre, sont les suivantes : G. van Groningen, *Messianic Revelation The Old Testament*, Grand Rapids, Baker, 1990 ; J.H. Charlesworth (éditeur), *The Messiah*, Minneapolis, Fortress, 1992 ; P.D. Wegner, *An Examination of Kingship and Messianic Expectation in Isaiah 1-35*, Lewiston, Mellen, 1992 ; E. Stegemann (éditeur), *Messias-Vorstellungen bei Juden und Christen*, Stuttgart, Kohlhammer, 1993 ; *cf.* aussi H. Strauss, « Messias/Messianische Bewegungen I », *Theologische Real-Encyklopädie* (TRE) XXII, 1992, p. 617-621 and M. de Jonge, « Messiah », *Anchor Bible Dictionnary* (ABD) IV, 1992, p. 777ss. De notre point de vue, le compendium de Charlesworth est le plus éclairant.
Bien qu'ils datent quelque peu, en français, nous recommandons aussi les travaux de J. Coppens, *Le Messianisme Royal : Ses origines. Son développement. Son accomplissement*, Paris 1968 ; *ibid.*, « Messianisme » dans : *Catholicisme-hier-aujourd'hui-demain*, t. 9. col. 8-19, Paris 1982 et de J. de Fraine, *L'Aspect Religieux de la Royauté Israélite*, Rome 1954 ; voir aussi *infra* note 40, H. Cazelles.

[3] Tristement, on en est arrivé aujourd'hui à l'utiliser le terme pour décrire un gourou religieux plus souvent que qui que ce soit d'autre ; par exemple, David Koresh au Texas en avril 1992, ou Shoko Asahara, chef d'Aum Shinrikyo à Tokyo en mars 1995.

[4] Un rapide examen des références qui contiennent la racine *mašaḥ* « oindre », (le plus souvent, 70 fois environ, le verbe employé au qal, ou le substantif *mašîaḥ* 38 fois) mène à la conclusion que *hammašîaḥ*, avec l'article, « le Messie » est devenu avec le temps un *terminus technicus* pour désigner le roi, com- ➜

fréquemment dans certains livres de la Bible hébraïque (principalement dans 1 et 2 Samuel et dans les Psaumes), mais rarement voire jamais dans les autres livres (spécialement ceux des Prophètes). Quant aux personnes à oindre, il s'agit le plus souvent des rois[5]. Le terme « Messie » et la notion de royauté sont étroitement liés[6].

Nous pensons que le terme « messianisme » a bien plus qu'un simple lien étymologique avec la racine hébraïque *mašaḥ*, mais le terme « Messie » a, par tradition, toujours indiqué une personne particulière, un libérateur des troubles : avant tout, Jésus de Nazareth. Dans la tradition chrétienne, le terme « messianisme » a un sens bien plus large que celui de la racine *mašaḥ*. Certains auteurs ont même parlé de « messianisme sans Messie »[7]. Néanmoins, bien qu'Es 1-12 et 28-33 ne contiennent pas la racine *mašaḥ*, il nous paraît correct de parler de « messianisme prophétique » dans ces chapitres.

Le messianisme tel que nous le définissons par rapport à Es 1-12 et 28-33 se réfère à l'attente et à l'espérance d'un roi de Jérusalem ; espoir qui animait un groupe particulier du peuple – groupe souvent décrit comme « le reste* » et généralement conduit par un prophète. Cet espoir était particulièrement lié à la pratique du *mispat* (le droit) et de la *tsédéqah* (la justice). Et chaque fois que le roi et le « reste » pratiquaient le droit et la justice[8], conformément à l'exigence du prophète et comme il est dit de David (2 S 8,15), nous pensons pouvoir parler de surgissement d'un espoir messianique. De façon analogue, l'espoir pouvait être contrarié par l'inconduite du roi et de son peuple à cause de leur échec à pratiquer le droit et la justice. Généralement, l'espoir était alors reporté sur le prochain héritier[9] du trône.

---

mençant par Saül (1 S 12,3) ; *cf.* toutefois la fable de Jotham, (Jg 9,8) et s'achevant par Cyrus (Es 45,1). La seule exception est Lv 4,3 où *hammašîaḥ* désigne le prêtre. Dans 1 R 19,16, texte souvent cité pour signaler l'onction de prophète (*cf.* Es 61,1 ; Ps 105,15), il est seulement dit à Elie d'oindre son successeur Elisée (à côté de Jéhu, le roi), mais en fait il jette sur lui son manteau, rien de plus (1 R 19,19-21). Le « bouclier de Saül qui avait été huilé » dans 2 S 1,21 (*cf.* Es 21,5) sert probablement de métonymie pour son royaume. Ce qui est intéressant, c'est que, exception faite de Lv 4,3 et 2 S 1,21, la Septante traduit toujours *mašîaḥ* et *hammašîaḥ* par *christos*, « Christ ».

5 Alors que seul Lv 4,3 appelle le prêtre *hammašîaḥ* « le Messie », on dit assez souvent des prêtres, surtout d'Aaron et de ses fils, qu'ils sont oints (Ex 28,41 ; 29,7 ; 30,30 ; 40,13, 15 ; Lv 6,15 ; 7,36 ; 8,12 ; 16,32 ; Nb 3,3 ; 35,25 ; 1 Ch 29,22).

6 Roland de Vaux, *Les Institutions de l'Ancien Israël*, Paris, Cerf, 1976[3], p. 171ss.

7 M. de Jonge, *ABD* IV, p. 778.

8 Les deux substantifs apparaissent 8 fois ensemble dans Es 1-39, *ABD* V, p. 728s. *Cf.* H. Cazelles, « De l'idéologie royale » *in JANES* 5, 1973, Mélanges T.H. Gaster, p. 59-73, surtout 71.

9 Nous hésitions à inclure ici un élément de plus sur le messianisme (*cf.*, *infra*, note 50). Wegner lui, dans *Kingship*, p. 3s., plaide pour une définition plus ➘

Gardons cette définition du messianisme à l'esprit et voyons dans un premier temps ce qu'Es 1-12 et 28-33 nous apprennent au sujet des rois.

II. Royauté dans Es 1-12 et 28-33

Il peut paraître surprenant qu'Es 1-12 et 28-33 ne mentionnent pas souvent de rois, alors que d'autres officiels et dignitaires sont beaucoup plus souvent cités[10]. Ceux-ci sont réprimandés par le prophète, surtout pour des problèmes sociaux ou de décadence morale, mais, c'est intéressant, jamais le roi[11]. Lorsque nous découvrons, en Es 3,6-7 par exemple, que certains chefs sont cités à cause de leur incapacité à assumer les fonctions de chef dans le pays, nous nous demandons naturellement : où est le roi ? car à vrai dire, YHWH interpelle « le brave et l'homme de guerre, le juge et le prophète, le devin et l'ancien, l'officier et le dignitaire, le conseiller, l'expert en magie et le spécialiste des sortilèges… » (3,1-3), mais, étrangement, pas le roi[12]. Lorsque les « filles de Sion » (3,16), probablement les épouses des administrateurs (3,25),

---

restreinte : « L'espoir qui est engendré par la croyance en un futur sauveur/souverain qui va instituer une royauté éternelle et apporter le salut au peuple de Dieu. » Les définitions sont légion ; H. Cazelles, *Le Messie de la Bible : Christologie de l'Ancien Testament*, Paris, Desclée, 1978, p. 217ss, en a recensé pas moins de 26.

[10] 1,10, « grands de Sodome », 1,23 « chefs rebelles » (*cf.* 1,31, « l'homme fort »). 3,2-3 contient tout une gamme de dignitaires : « brave, homme de guerre, juge, prophète, devin, ancien » (*cf.* 3,14 ; 9,14) *etc.* La « guirlande » ou « couronne des ivrognes d'Ephraïm » (28,1) dénote la fierté et les festivités des chefs de Samarie, mais aucun roi n'est distingué, tandis que prêtres comme prophètes le sont (28,7). Les « railleurs » et « gouverneurs de ce peuple » (28,14), ceux qui « agissent par-dessous pour cacher au Seigneur leurs projets » (29,15), les « fils rebelles » (30,1 ; *cf.* 1,4) ou « fils trompeurs » (30,9) qui descendent en Egypte (30,2 ; 31,1) peuvent inclure, mais ne le font pas nécessairement, le roi. Mais nous nous demandons : pourquoi n'est-il jamais mentionné, sauf dans Es 30,33 où « le roi » doit être le roi d'Assyrie (*cf.* 36,14 et Wildberger, *Jesaja 28 – 39*, Neukirchen, Neukirchener, 1972, p. 1223) ?

[11] De même Michée, contemporain ou « cousin de province » d'Esaïe, mentionne rarement le roi (Mi 1,14), sans parler de le réprimander, mais il n'hésite pas à faire des reproches aux officiels les uns après les autres, incluant les prophètes et les prêtres (3,1, 5, 9, 11 ; 7,2-3).

[12] Ce n'est pas étonnant que la plupart des commentateurs soient embarrassés quant à son contexte historique ; *cf.* H. Wildberger, *Jesaja 28 – 39*, p. 120 ; J.N. Oswalt, *The Book of Isaiah 1-39*, Grand Rapid, Eerdmans, 1986, p. 133 ; A. Motyer, *The Prophecy of Isaiah*, Leicester, IVP, 1994, p. 60. B. Duhm, *Das Buch Jesaja*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1922^4, p. 44, pense au « faible » Akhaz et Delitzsch, *Isaiah*, Grand Rapid, Eerdmans, réimpr. 1973, p. 132, suggère que cette omission est intentionnelle vu ce qu'était devenu le roi.

sont accusées de vivre dans une opulence symbolisée par la multitude de leurs ornements luxueux (dont 3,18-23 nous donne d'ailleurs une description en prose), nous sommes de nouveau étonnés : pourquoi donc n'y a-t-il pas une reine parmi les accusées ? Ne serait-elle pas une cible de premier ordre pour la critique du prophète ?

En liant à Es 6 le premier texte suivant faisant mention d'un roi, on s'interroge : YHWH est-il le seul qui soit considéré comme le roi (6,5) ? Que devient le roi terrestre dans le contexte de cette exaltation de YHWH ? Après tout, ce texte est daté de l'année de la mort du roi Ozias (6,1) ; est-ce que ce serait précisément pour cette raison que les yeux du prophète sont pour le moment tournés exclusivement vers le roi céleste ? Car lorsqu'un roi est mentionné par son nom, Akhaz, fils d'Ozias (7,1ss, de nouveau en prose), aucune accusation n'est portée contre lui personnellement, exception faite d'un rappel plutôt indulgent en Es 7,9, quant au fait qu'il fallait croire en Dieu. L'impératif pluriel s'adresse à la « maison de David » (7,13) et les seuls autres rois mentionnés en Es 1-12 sont des rois du Nord. En Es 7,4-9 il est fait référence de façon plutôt désobligeante à Péqah roi d'Israël : il est un (simple) « fils de Remalyahou », c'est-à-dire probablement un usurpateur (cananéen ?) (*cf.* 2 R 15,25). Dans le texte suivant faisant mention d'un roi (Es 8,21), la référence au pays « vagabond affamé », qui maudit « son roi [sans nom] et son Dieu », il est dit en réalité bien peu de chose contre le roi lui-même. C'est contre l'obscurité et la détresse de la situation en général, selon toute probabilité l'invasion assyrienne de 734-732 av. J.-C. (voir ci-après), que le texte prévient (8,22). En Es 10,5-11, c'est « Assour » (10,5) « l'Assyrien » qui menace : « Mes généraux ne sont-ils pas autant de rois ? » (Es 10,8). Et il s'agit évidemment d'une question rhétorique servant à exprimer du mépris à l'endroit des Assyriens, de leurs aspirations à se rebeller en usurpant à nouveau le trône et proclamant leur indépendance. Enfin, il en va de même en Es 28-33, le roi est rarement mentionné, et quand c'est le cas c'est le plus souvent de façon positive (32,1 ; 33,17-22)[13].

A la lumière de cette étude préliminaire d'Es 1-12 et 28-33, il semblerait donc qu'il soit trop peu fait mention de rois pour que l'on puisse vraiment parler de messianisme. Toutefois, selon notre précédente définition, le messianisme n'est pas seulement l'expression d'une attente ou d'une espérance quant à un roi, il est aussi en rapport avec l'établissement du droit et de la justice, comme le proclame le prophète. Examinons à présent d'autres aspects d'Es 1-12 et 28-33, en particulier les oracles d'espoir qui parlent de *mispat* (droit) et de *tsédéqah* (justice).

---

13 Pour savoir si Ezékias (idée communément répandue) était vraisemblablement le roi d'Es 28-33, qui cherchait vainement de l'aide auprès de l'Egypte (Es 30 et 31), nous recommandons la réfutation étayée de bons arguments de Seitz, *Zion's Final Destiny*, *op. cit.*, p. 75ss. Il met à nu un réductionnisme manifeste et courant à l'égard de cet interlude historique important d'Es 36s.

III. Oracles d'espoir dans Es 1-12 et 28-33

La plupart des commentateurs s'accordent sur le fait qu'Es 1-12 constitue la première partie de tout le livre[14] ; beaucoup moins nombreux sont ceux qui s'accordent sur le nombre de livres, leur auteur et leur date de rédaction[15]. A cause du nombre de thèmes qui sont développés et que l'on retrouve ultérieurement dans le livre, beaucoup considèrent Es 1 comme une introduction à tout le livre. Néanmoins d'autres pensent qu'il ne s'agit pas d'une introduction à proprement parler, car plusieurs des thèmes importants développés par la suite n'y figurent pas[16]. Nous pensons pour notre part qu'Es 1 regroupe un nombre suffisant de ces thèmes, du moins *in nuce* (en germe), pour nous permettre de suggérer que ce chapitre a vraiment été composé pour donner une vue d'ensemble de tout le livre.

La première grande section à l'intérieur d'Es 1-12 est constituée par les chapitres 2-5 habituellement subdivisés ainsi : d'une part 2,1-4 (ou 5) et 2,6-4,1, et d'autre part 4,2-6 et 5,1-30. Cette section suit le schéma caractéristique d'Es 1-12 et 28-33 : de longs oracles de ruine entrecoupés de petits oracles d'espoir, selon le schéma (AB ou ABA) que l'on rencontre dès le premier chapitre : 1,2-25 (ruine) ; 1,26-27 (espoir) ; 1,28-31 (ruine) ; 2,1-4 (espoir) ; 2,5-4,1 (ruine) ; 4,2-6 (espoir) ; 5,1-30 (ruine), *etc*.

Es 6,1-9,6 est à quelques exceptions près considéré comme une unité littéraire, souvent nommée « mémorial » (*Denkschrift*) de ce qu'on appelle la « guerre syro-éphraïmite » (734-732 av. J.-C.), ou encore de façon plus appropriée la « débâcle syro-éphraïmite » (Seitz[17]), puisqu'en fait il n'y eut jamais de guerre. Contrairement à Es 1-5, ce passage contient certains jalons historiques et c'est là que nous trouvons les premiers textes qui ont été reçus en tant que « prophéties messianiques » – y compris des textes classiques tels qu'Es 7,14 et 9,5-6 sur lesquels nous reviendrons un peu plus loin.

---

[14] O. Kaiser, *TRE* 16,1987, p. 638 ; C. Seitz, *ABD* III, 1992, p. 480 ; Motyer, *Prophecy Isaiah*, 1993, p. 40, 74, lui, subdivise en deux parties : 1-5 et 6-12. Par ailleurs, au moins Es 28-31, mais en revanche pas Es 32-33, sont le plus souvent associés à Es 1-12 comme datant approximativement de la même époque.

[15] A ce jour, La meilleure discussion sur le sujet est celle de C. Seitz dans *ABD* III, p. 479ss.

[16] M.A. Sweeney, *Isaiah 1-4 and the Postexilic Understanding of the Isaianic Tradition*, BZAW 171, Berlin, de Gruyter, 1988, p. 186 ; W.J. Dumbrell, *The Search for Order: Biblical Eschatology in Focus*, Grand Rapids, Baker, 1994, p. 80 ; H.G.M. Williamson, *The Book Called Isaiah*, Oxford, CUP, 1994, p. 154, note 83 ; pour Wildberger, *Jesaja 1 – 12*, 1554, qui appelle Es 1 le propre « Vermächtnis » (testament) d'Esaïe, il n'y a pas « d'espoir messianique » dans le chap. 1.

[17] *ABD* III, p. 480.

Surtout à cause de la similitude des oracles de malheur qu'on y trouve, Es 9,6 à 10,34 est souvent mis en relation avec Es 5,1-30 ainsi qu'avec les chapitres 28-31. Pas d'oracles d'espoir dans cette section, d'où sans doute l'absence de messianisme[18].

Es 11 et 12 constituent à eux seuls une catégorie à part, Es 11 étant souvent considéré comme un oracle d'espoir « composite », subdivisé en 11,1-9 et 11,10-16 ; et Es 12 étant considéré comme un psaume placé là à une époque indéfinissable afin de clore la première section de tout le livre.

Finalement, Es 28-33 revient au schéma (AB ou ABA) rencontré en Es 1-12, de longs oracles de ruine entrecoupés d'oracles d'espoir plus brefs : 28,1-4 (ruine) ; 28,5-6 (espoir) ; 28,7-15 (ruine) ; 28,16-17 (espoir) ; 28,18-29 (ruine) ; 29,1-16 (ruine) ; 29,17-24 (espoir) ; 30,1-17 (ruine) ; 30,18-24 (espoir) ; 30,25-31,3 (ruine) ; 31,4-32,8 (espoir) ; 32,9-15 (ruine) ; 32,16-20 (espoir) ; 33,1-16 (ruine) ; 33,17-24 (espoir).

Quelles que soient les parties constitutives d'Es 1-12 et 28-33 et leurs origines respectives (questions sur lesquelles les spécialistes ne tomberont probablement jamais entièrement d'accord), quand on en vient à la question du messianisme, nous pensons qu'il est vain de chercher à déterminer quand et comment celui-ci s'est développé dans ces chapitres. En effet, tels qu'ils s'offrent à nous aujourd'hui, ces passages sont imprégnés d'un messianisme qui les traverse de part en part et qu'il est difficile d'extraire du contexte littéraire[19]. Mais, il reste encore à expliquer la juxtaposition apparemment aléatoire d'oracles de ruine et d'oracles d'espoir. Les deux types d'oracles sont inextricablement liés, la question est de savoir : comment ?

R.E. Clements[20] et son élève P.D. Wegner (qui limite l'étude à Es 7,10-17 ; 8,23-9.6 ; 11,1-9 et 32,1-8), suggèrent que nous n'avons dans ces textes que du « vin nouveau versé dans de vieilles outres ».

---

18 *Cf.* Motyer, *Prophecy Isaiah*, p. 112 ; Williamson, *Book Called Isaiah*, p. 132ss.

19 « La redatation radicale du matériel biblique (Wellhausen, Duhm, Kuenen) a bouleversé la compréhension traditionnelle de la croissance du messianisme de l'Ancient Testament », B.S. Childs, *Biblical Theology of the Old and New Testaments*, Minneapolis, Fortress, 1993, p. 453. A ce sujet, la principale faiblesse du raisonnement de Wegner, *Kingship*, réside dans le fait qu'il se croit capable d'utiliser ensemble les points forts des deux méthodes, synchronique et diachronique, mais comme dit l'adage, on ne peut pas avoir le beurre et l'argent du beurre (*cf.* notre recension de Wegner dans *Themelios* 20 : 3 [1995] 21). Nous sommes toutefois d'accord avec S. Talmon (« The concept of *masîah* and Messianism in early Judaism » dans : Charlesworth, *Messiah*, p. 79-115, spécialement. p. 93) sur le fait que le concept biblique du Messie est multilinéaire et que nous passons de la réalité historique à l'idéation puis à l'idéalisation. A ce sujet, voir plus bas.

20 R.E. Clements, « The Messianic Hope in the Old Testament », *JSOT* 43, 1989, p. 14.

Pour eux, des passages d'Esaïe considérés par des éditeurs ultérieurs comme étant messianiques, ont été refaçonnés ou « relus » pour exprimer une attente messianique (le concept de *relecture* est important dans la façon dont Wegner traite le sujet)[21]. Ainsi, ils envisagent le principe d'une actualisation permanente du recueil prophétique, surtout durant ou après l'exil babylonien. Est-ce là la meilleure manière d'expliquer la juxtaposition apparemment fortuite d'oracles de ruine et d'oracles d'espoir ? Ces textes représentent-ils des oracles fondamentalement différents, adressés à des auditoires différents vivant à des époques différentes ? S'adressent-ils à des auditoires différents, certes, mais ayant vécu plus ou moins à la même époque ? La question classique de la méthode synchronique par opposition à la méthode diachronique est ici posée[22].

Avant d'aller plus loin dans la réflexion et l'ébauche de solutions, il nous faut introduire dans la discussion la « théologie de Sion », l'un des principaux thèmes de la prophétie, dans l'Ancien Testament en général et dans le livre d'Esaïe en particulier.

1. Théologie de Sion dans Esaïe

L'attente d'un changement (en mieux) quant au roi et au groupe particulier du peuple qui lui est plus étroitement associé, est souvent rattachée à l'expression d'espoir qui concerne Sion/Jérusalem. Le messianisme tel que nous l'avons défini et ce qu'on appelle la « théologie de Sion » sont donc liés inextricablement, au point qu'en pratique la « théologie de Sion » fait partie intégrante du messianisme[23]. Mais qu'est donc la « théologie de Sion » ?

La « théologie de Sion » souligne « tout simplement » la souveraineté de Dieu dans et à travers « Sion », nom théologique de Jérusalem. L'autorité de Dieu n'est donc pas seulement liée à l'idée abstraite qu'il « demeure » en Sion (Dt 12,11), mais elle est aussi liée à sa souveraineté concrète et terrestre, exercée au travers de son représentant sur la terre, le roi. A Sion, « les sphères – divine et terrestre – s'entrecroisent »[24]. Dans le livre d'Esaïe, elles s'entrecroisent au point de tenir ensemble pratiquement tout le livre[25]. Nous retrouvons cela dès le premier chapitre où de nombreux thèmes sont introduits :

---

21 Wegner, *Kingship*, Préface, p. VII et titres des chap. 2 à 5.

22 *Ibid.*, Wegner, admet franchement vouloir combiner les méthodes diachronique et synchronique.

23 Voir surtout l'étude riche et originale de G. von Rad « The City ont the Hill » dans *The Problem of the Hexateuch and Other Essays*, London, Oliver & Boyd, 1966, p. 232-42.

24 Dumbrell, *Search*, p. 82.

25 *Ibid.*, p. 80-95 and 110-25 ; Seitz, *op. cit.*, p. 202-205 ; *op. cit.*, *ABD* III, p. 481.

« Je ferai redevenir tes juges comme autrefois, tes conseillers comme jadis, et ensuite, on t'appellera Cité-Justice, Ville-Fidèle. Sion sera sauvée par la justice [*mispat*] et ses habitants convertis le seront par l'équité [*tsédéqah*]. » (Es 1,26-27)

Malheureusement, à cause de ce qui précède et de ce qui suit, les commentateurs tendent à séparer ces deux versets. Et par conséquent ils considèrent qu'Es 1,21-31 est « composite », bien que pas nécessairement inauthentique (les dates proposées vont de 722 à 701)[26]. Pourtant, est-ce que nous n'avons pas ici le schéma prophétique classique, à la fois d'accusation (1,21-23), de purification (1,24-25) et de restauration pour ceux qui « reviennent » (qui sont rachetés et qui pratiquent le droit et la justice, 1,26-27), ainsi que de jugement pour ceux qui ne reviennent pas et continuent à se rebeller (1,28-31) ? Il y a bien deux sortes de gens et deux sortes de messages, tous deux liés à Sion. Ce schéma continue d'ailleurs au chapitre 2.

En Es 2,1ss, Sion n'est pas seulement un thème parmi d'autres entrant dans un certain schéma : c'est le thème central du chapitre[27]. L'espoir le plus glorieux concernant Sion est peut-être exprimé ici. A côté de l'orgueil de ceux qui adorent leurs richesses, leur matériel militaire et leurs faux dieux en qui ils placent leur confiance (2,6-22)[28], Sion est décrite comme le centre du monde vers lequel les nations et les peuples affluent, d'où coule la parole du Seigneur, sa loi[29]. L'efficacité du Seigneur à bannir le mal de la ville est telle que la paix universelle régnera, est-il écrit : « On n'apprendra plus à se battre » (2,4b). Cependant, une double question se pose : où se situe Israël dans cette réflexion qui prend ses désirs pour la réalité ? Et : où est son roi[30] ?

Pour la plupart des commentateurs la réponse est facile : roi et Israël ont disparu ! ils sont partis en exil à Babylone en 597 ou 587 av. J.-C. avec les idolâtres de la seconde partie du chapitre. A partir de là, qui d'autre qu'un rêveur – chez qui « les scories ont été passées au creuset comme avec de la potasse » (Segond révisée), de qui « tous les déchets ont été éliminés » (Es 1,25) et dont le seul espoir restant est YHWH lui-même –, peut imaginer une utopie comme celle décrite en

26 Sweeney, *Isaiah 1-4*, p. 130s. ; Motyer, *Prophecy Isaiah*, p. 50.

27 Pour Dumbrell, *op. cit.*, p. 81, Jérusalem est la clé du mouvement de tout le livre d'Esaïe.

28 Ce schéma se rencontre aussi ailleurs, par exemple, « Celui qui croit » (Es 28,16) ou « Votre salut est dans la conversion et le repos » (Es 30,15), par contraste avec « le peuple révolté et les fils trompeurs » dans Es 30,9.

29 A. Alonso-Schökel, « Poésie hébraïque », *Dictionnaire de la Bible, Supplément* VIII, col. 59ss.

30 Dumbrell, *op. cit.*, p. 85, croit que le manque de messianité davidique exercé depuis Jérusalem dans Es 2,1ss doit être compensé par les oracles messianiques que l'on trouve dans Es 7-11. Toutefois nous ne sommes pas sûr qu'elle soit réellement absente.

Es 2,1ss ? tout l'espoir mis en Israël et/ou son roi étant parti pour toujours ! Y aurait-il eu différents auditoires et parmi ceux-ci des gens dignes d'entendre des messages fait de « de roses et de lavande » au milieu de tout le « sang et le fer »[31] ?

Ceux qui prétendent qu'il n'y a pas d'autre explication à la théologie de Sion telle que nous la trouvons en Es 2.1ss partent de ce principe : avant l'exil babylonien, les prophètes étaient censés uniquement affliger les gens (trop) « installés » dans le pays, et non pas consoler les gens affligés[32]. Pourquoi ? Simplement parce que tous, selon eux, étaient justement bien (trop) installés dans le pays ! Cette opinion repose sur le constat qu'il y a davantage d'oracles de ruine que d'oracles d'espoir dans pratiquement tous les livres prophétiques datant du huitième siècle av. J.-C. Par conséquent, comme Wellhausen le décréta voici plus d'un siècle, un prophète n'aurait pas brusquement « fait couler du lait et du miel de la coupe de la colère de Dieu »[33]. Certains affirment qu'avant l'exil babylonien il n'y a jamais eu à Sion des gens à qui adresser un oracle d'espoir comme celui d'Es 2,1-4, et que seul l'exil à Babylone et la dureté des temps qui ont suivi ont pu provoquer un changement tel parmi le peuple qu'un prophète ait été amené à exprimer pareil espoir[34].

Nous devons exprimer ici notre désaccord. En effet, pourquoi une utopie comme celle de Sion aurait-elle due attendre le sixième siècle av. J.-C. pour voir le jour[35] ? Bien sûr, tous s'accordent pour reconnaître que l'universalisme d'Es 2,1-4 est frappant et très différent du particularisme juif qui caractérise de nombreuses parties de l'Ancien Testament. Mais en fait, ce passage ne parle pas directement des Israélites eux-mêmes, il parle des choses concernant leur Dieu. Dieu demeure dans sa Maison sur le Mont Sion et des nations entières affluent vers lui pour être instruites par sa parole[36].

---

[31] J. Wellhausen, *Die Kleinen Propheten Übersetzt und Erklärt*, Berlin 1963[4], p. 96.

[32] L.C. Allen, *The Books of Joel, Obadiah, Jonah and Micah*, NICOT, Grand Rapids, Eerdmans, 1976, p. 243 : « Not just comfort the afflicted but afflict the comfortable ».

[33] Wellhausen, *ibid.*

[34] Roland de Vaux, « Le reste d'Israël selon les prophètes », dans *Revue Biblique* 1933, p. 526ss et F. Dreyfus, « Reste d'Israël » dans : *DBSuppl.* X, 1981, p. 415ss, réfutent bien cette idée si répandue. D'ailleurs, la distinction à faire entre « reste rescapé » et « reste d'élite » que propose Dreyfus est particulièrement lucide.

[35] S. Stohlmann, « The Judean Exile after 701 BCE », dans W. Hallo *et al.*, *Scripture in Context II*, Winona Lake, Eisenbrauns, 1983, p. 147-75, milite également en faveur d'un « reste affligé », avide de messages d'espoir, dès 701 av. J.-C.

[36] Ailleurs, Daniel Schibler, *Le Livre de Michée*, Vaux-sur-Seine, Edifac, 1989, p. 90, nous avons suggéré qu'Esaïe et Michée citent ici tous deux une ancienne promesse de paix. Cela n'a rien à voir avec la soi-disant croyance à l'inviolabilité de Sion, un mythe que Seitz a bien démythifié (*op. cit.*, p. 147).

Nous établissons ici un parallèle avec une période antérieure. Salomon n'avait pas invité les gens à venir à Jérusalem, ils étaient venus d'eux-mêmes, attirés par ce qu'ils avaient entendu dire au sujet de la sagesse du roi. En accord avec Dumbrell, nous pensons pouvoir faire remonter les origines de la vision d'un passage tel qu'Es 2,1-4 à l'époque de Salomon[37]. Ne lit-on pas dans le Premier livre des Rois que des gens affluaient de partout vers Jérusalem pour entendre sa sagesse (1 R 5,14) ? La venue de la reine de Saba donne une idée de l'étendue de la renommée de Salomon (1 R 10). Alors, pourquoi une utopie comme celle de Sion devrait-elle être limitée, disons au « Deutéro-Esaïe » uniquement ? Surtout si, comme l'affirme Williamson, Es 40-55 a inspiré Es 2,2-4 et non l'inverse[38]. Bien sûr, cela ne nous aide pas à comprendre pourquoi ces nations manifestaient autant d'intérêt envers la Loi (*tôrah*). Mais la sagesse (*ḥokhmah*), que les rois venaient de partout admirer en Salomon, était étroitement liée à la *tôrah* – mot qui signifie d'abord « instruction »[39]. La mettre en pratique débouchait sur la pratique du droit (*mispat*) et de la justice (*tsédéqah*).

Nous pensons donc que les oracles d'espoir d'Es 1-12 et 28-33 proviennent d'expériences antérieures de rois qui pratiquaient le droit et la justice (voir Es 1,27 ; 28,16-17 ; 32,16-17). Ces textes ne doivent pas être considérés comme des additions ultérieures reflétant le concept des bonnes actions du Messie, et placées ensuite aux côtés de textes réprobateurs (beaucoup plus fréquents) en vue de garder un certain équilibre. En revanche, ils peuvent être datés du huitième siècle av. J.-C., et l'espoir qu'ils expriment peut à juste titre être dit messianique.

2. Messianisme dynastique et idéologie royale

Indubitablement le messianisme contenu en Es 1-12 et 28-33 est en grande partie une forme de messianisme dynastique. Il exprime la croyance et l'espoir que tous les descendants de David lui seront égaux dans la pratique du droit et de la justice, à commencer par Salomon dont la sagesse proverbiale a attiré de partout des peuples vers Sion. Cette forme de messianisme est directement liée à l'idéologie royale que l'on trouve en particulier dans les Ps 72, 89 et 132[40]. Puisque

---

37 *Op. cit.*, Dumbrell, p. 75ss.

38 Williamson, *Book Called Isaiah*, p. 150-152.

39 *Siracide* 15,1. Ou bien le problème est-il plutôt la croyance qu'à l'époque d'Esaïe, il n'y avait pas encore de Loi du tout, du moins pas officiellement, en accord avec cet autre décret de Wellhausen concernant le canon juif des Ecritures : « Les Prophètes viennent avant la Loi (*sic*) ! ».

40 J. Coppens, *Le Messianisme Royal : Ses origines. Son développement. Son accomplissement*, Lectio Divina 54, Paris, Cerf, 1968 ; H. Cazelles, *Le Messie de la Bible*, Paris, Desclée, 1978, chap. 2 ; S. Talmon, *King, Cult and Calendar in Ancient Israel*, Jérusalem, Magnes, 1986 chap. 1 ; Wegner, *op. cit.*, p. 307s.

David était le roi *par excellence*, il y aurait toujours un de ses descendants pour lui ressembler : « La justice et le droit sont le fondement de son trône » (Ps 89,15 ; *cf.* Ps 72,1-2) ; « J'établirai sa dynastie à jamais, et son trône pour la durée des cieux » (Ps 89,30).

Cette idéologie a induit une attente extraordinaire par rapport aux descendants de David. Elle a entretenu l'espoir de gens qui vivaient dans des circonstances difficiles et qui souvent ne représentaient qu'un simple « reste ». Es 9,5-6 en est un exemple classique. Qui a vu la « grande lumière » (9,1) ? Le pays de Zabulon et Nephtali, c'est-à-dire le peuple du Royaume du Nord. Ce qui ne représente qu'un reste, si l'on considère Israël comme un tout. Et pourtant ses habitants vont voir la grande lumière, la naissance d'un nouvel héritier du trône. Le fait que le psalmiste (voir ci-dessus) se réjouisse tout autant que le prophète de l'arrivée d'un nouvel héritier davidique signale que le messianisme dynastique est solidement enraciné. J. Coppens écrit : « Si les psalmistes et les prophètes ont salué les davidides à leur avènement en termes aussi grandiloquents, c'est qu'en raison de leur foi en un messianisme dynastique ils pouvaient envisager et espérer en chacun des monarques de la lignée davidique la venue d'un roi susceptible de réaliser leur idéal, et, à ce titre… susceptible d'être envisagé comme un messie potentiel. »[41] Mais cela signifie aussi que le souverain régnant à ce moment-là ne devait pas combler cette attente et qu'il devait être remplacé. Les rois au pouvoir à l'époque d'Esaïe illustrent bien cela. La plupart du temps, les passages qui nous intéressent en Es 1-12 et 28-33 font allusion à Akhaz et Ezékias (1,1)[42]. Tous deux ont vécu deux crises politiques majeures, la débâcle syro-éphraïmite en 734-732 av. J.-C. et l'invasion de Sennakérib en 701 av. J.-C. Pour chacun, ces événements traumatisants furent précisément autant d'occasions de voir ses « scories passées au creuset comme avec de la potasse » (Segond révisée), et ses « déchets éliminés » (Es 1,25). Il en fut de même pour les derniers rois de Juda lors des événements de 597 et 587 av. J.-C. « Dans les jugements purifiants [les invasions] de 734 et 701 se trouvent les germes de l'espoir et de la restauration futurs. A l'encontre de la perfidie d'Akhaz et ceux de sa génération, il faut souligner la confiance d'un roi droit et d'un reste fidèle. »[43] Ezékias joue ce rôle majeur dans le livre d'Esaïe[44]. Il est clairement dépeint comme soutenant le prophète Esaïe (Es 36-38), ce qui contraste manifestement avec son prédécesseur Akhaz (Es 7-8) dont le rôle est comparable à celui du roi Jéroboam vis-à-vis d'Amos (Am 7), ou encore à

---

[41] J. Coppens, « Messianisme » dans *Catholicisme-hier-aujourd'hui-demain*, Vol. 9, col. 13.

[42] Wegner, *op. cit.*, p. 289-301, montre comment la datation d'Es 28-33 dépend de celle d'Es 1-12.

[43] Seitz in *ABD* III, p. 482, col. 1 ; voir à nouveau Stohlmann, *supra* note 35.

[44] C'est la thèse de base de Seitz dans *Zion's Final Destiny*.

celui du roi Yoyaqîm pour Jérémie (Jr 19,1-15). Ezékias fut sans aucun doute le premier Messie d'Esaïe[45]. N'était-il pas connu pour son obéissance à la parole divine proclamée par Esaïe et ce jusqu'à l'époque de Jérémie, soit plus de cent ans plus tard ?

Il faut bien voir que messianisme, royauté et « théologie de Sion » sont étroitement liés et font partie intégrante des oracles d'espoir trouvés en Es 1-12 et 28-33. Mais depuis des siècles, certains de ces textes occupent une place particulière : ils expriment davantage, beaucoup plus que l'espoir messianique tel que nous l'avons défini. En se basant surtout sur le Nouveau Testament qui cite ces oracles ou y fait allusion, les chrétiens ont vu dans ces textes l'annonce de la venue de Jésus de Nazareth, c'est-à-dire de la venue du Messie. Ainsi, Es 7,10-17 ; 9,1-6 et 11,1-9, ont été reconnus comme des « Prophéties Messianiques ». Ce sont ces prophéties que nous allons considérer maintenant.

IV. Prophéties messianiques[46]

Es 7,10-17

Les deux premiers de ces textes (Es 7,10-17 et 9,1-6) appartiennent à ce qu'on appelle « le mémorial », ou encore de façon appropriée « le Livret de l'Emmanuel »[47] ou « le Livret des Signes »[48]. Le choix de ces titres semble évident car le nom « Emmanuel » et le terme « signe » jouent un rôle central dans l'interprétation d'Es 7,10-17. L'enjeu de ce passage est dans la réponse que donne le roi Akhaz à la parole de YHWH transmise par Esaïe pendant la débâcle syro-éphraïmite (*cf.* 2 R 16,5-9) :

---

45 Certains s'appuient même sur l'archéologie pour défendre cette position : D.P. Cole, « Archaeology and the Messiah Oracles in Isaiah 9 and 11 » dans M.D. Coogan *et al.*, *Scripture and Other Artifacts: Essays on the Bible and Archaeology in Honor of Philip J. King*, Louisville, Westminster/John Knox, 1994, p. 53-69. Toutefois, nous pensons que l'évidence est mince.

46 Voir Van Groningen, *Messianic Revelation, ad loc.* ; *cf.* aussi la récente réimpression (1992) du dernier livre de F. Delitzsch, écrit un mois avant sa mort (1890), *Messianische Weissagungen in geschichtlicher Folge*, Basel/Giessen, Brunnen, 1992. Cependant le grand classique reste : E. Hengstenberg, *Christology of the Old Testament and a Commentary on the Messianic Predictions*, 4 Vol. réimpression, Grand Rapids, Baker, 1956. *TRE* 16, p. 648, présente Es 9,1-6 ; 11,1-9 ; 32,1-8 ; 16,4b-5 comme des prophéties messianiques traditionnelles ainsi que « peut-être » Es 7,14-16, mais il les considère toutes comme exiliques ou post-exiliques. Quel contraste avec la longue liste de Motyer, p. 13, note 1, bien qu'il distingue lui aussi trois textes « principaux », à savoir Es 7,10-15 ; 8,23-9,6 ; 11,1-16.

47 Cazelles, *Le Messie*, p. 99.

48 *TRE* 16, p. 645, *ABD* III, p. 480s.

« Demande un signe, n'importe lequel » (Es 7,10-11) ! Mais Akhaz y renonce. Prétextant la piété, il ne veut pas, dit-il, « mettre YHWH à l'épreuve » (Es 7,12). Esaïe lui donnera tout de même un signe : « Voici que la jeune femme [*ha'almah* ; notons l'article défini] est enceinte et enfante un fils et elle lui donnera le nom d'Emmanuel » (7,14). Les interprétations du substantif hébreu *'almah* sont légion[49]. Il y aurait beaucoup à dire en faveur de la position qui voit en « Emmanuel » un nouvel héritier du trône, c'est-à-dire Ezékias. Nous pensons que le terme renvoie à quelqu'un dans l'entourage d'Akhaz et que pour Esaïe, la naissance d'Ezékias annonce la présence de Dieu parmi les fidèles de Jérusalem, qui étaient à l'époque dans une situation très précaire[50]. Ceci expliquerait sans doute le nom théophore (contenant Dieu) d'Emmanuel : « Dieu est avec nous » (sous entendu, même pendant la débâcle syro-éphraïmite)[51]. Les deux rois qui menacent Akhaz sont simplement « deux bouts de tisons fumants » (Es 7,4) : vraiment, Dieu est avec Akhaz et Jérusalem.

La vérité attachée au nom « Emmanuel » est développée en Es 8-10 ; c'est ce qui a conduit très certainement à la croyance qu'il y a là plus qu'une promesse faite à Akhaz : une prémonition, un présage des choses à venir[52]. Nous savons que cette première prophétie messianique d'Esaïe a suscité pendant des siècles des discussions nombreuses chez les juifs et les chrétiens, sur la base de la citation faite par Matthieu (Mt 1,23)[53]. Matthieu devait suivre une tradition juive bien établie (*cf.* « l'annonciation » de la naissance de Samson en Jg 13) et il a lié le nom Emmanuel à la naissance miraculeuse de Jésus de Nazareth. Cela dit, cette naissance n'évoque pas le fait que Dieu soit physiquement présent « avec nous », mais le fait que Dieu agit en notre faveur en la personne de son Fils Jésus-Christ[54]. Si tel est le sens « d'Emmanuel », nous com-

---

[49] A notre connaissance, l'étude la plus minutieuse reste celle de G. Brunet, *Essai sur l'Isaïe de l'histoire*, Paris, Picard, 1975, chap. IV et V.

[50] A. Caquot, « Leçons sur le Messianisme » dans : *Annuaire de l'Ecole Pratique des Hautes Etudes*, Paris, 1964, p. 79, suggère que le messianisme ne se rencontre que dans le contexte d'une crise à vues humaines insurmontable, telle la débâcle syro-éphraïmite en 734-732 ou l'invasion de Sennakérib en 701, dont un nouveau-né, héritier du trône, devait délivrer Jérusalem.

[51] A. Laato, *Who is Immanuel?*, Abo, Abo Akademis Forlag, 1988, p. 136-59.

[52] D.A. Hagner, *Matthew 1 – 13*, Dallas, Word, 1993, p. 20.

[53] Justin Martyr, *Tryphon* LXXI ; Irenée, *Contre les Hérésies*, III, 9.1 et IV, 33.11.

[54] « Il y a de bonnes raisons pour croire que dans Matthieu 1,23 *meth'hêmôn ho theos* signifie qu'en Jésus Dieu est présent pour apporter le salut à son peuple plutôt que Jésus en tant que *ho theos* (Dieu) est personnellement présent avec son peuple. Matthieu ne dit pas 'quelqu'un qui est « Dieu » est maintenant physiquement avec nous, mais « Dieu agit pour notre compte dans la personne de Jésus »' », M.J. Harris, *Jesus as God: The New Testament Use of Theos in Reference to Jesus*, Grand Rapids, Baker, 1992, p. 258.

prenons mieux pourquoi Matthieu fait référence à ce nom et ne l'élude pas. Le nom « Emmanuel » n'est pas en relation directe avec le but que se fixe Matthieu, à savoir, trouver dans l'Ancien Testament un appui concernant la naissance virginale de Jésus. En outre, Jésus ne fut pas appelé « Emmanuel ». Mais en fin de compte, Dieu n'a pas agi seulement envers Akhaz (on aurait pu attendre qu'il agisse seulement pour son oint), bien que l'on puisse dire qu'il ait eu le désir d'agir en sa faveur. Dans la naissance miraculeuse du Christ, Dieu est avec nous – Emmanuel – en ce sens : il agit en faveur de son peuple pour le sauver de ses péchés (Mt 1,21)[55].

Es 9,5-6

Quant au second texte (Es 9,5-6) nous l'avons constaté plus haut, c'est un excellent exemple de messianisme dynastique[56]. Cependant, comme Es 7,14, il a lui aussi été reçu depuis des siècles pour plus que cela. Ce qui ressemble à un texte d'intronisation (probablement d'Ezékias) : « Il y aura une souveraineté étendue et une paix sans fin pour le trône de David et pour sa royauté, qu'il établira et affermira sur le droit et la justice dès maintenant et pour toujours [...] » (Es 9,6), est revêtu d'un langage trop exalté, trop militariste (voir Es 9,3-4), pour n'être qu'un texte célébrant la naissance d'un nouveau roi ou son couronnement. Mais contrairement à Es 7,14, Es 9,5-6 n'est pas cité dans le Nouveau Testament, bien que certains y voient une allusion en Jn 14.7b. Seul Es 8,23 est partiellement cité en Mt 4,14-16 (*cf.* Lc 1,79), en rapport avec le séjour de Jésus dans la terre de Zabulon et Nephtali, et non en rapport avec sa divinité.

Toutefois, en raison du principe herméneutique du « sens plénier »[57], la tradition (pas seulement le *Messie* de Händel ; voir aussi Lc 1,32-33) a souvent et pendant longtemps interprété ces textes de l'Emmanuel (y compris Es 9,5-6) comme un présage des choses à venir.

---

55 Pendant des siècles, il y a eu de nombreuses tentatives pour identifier cet « Emmanuel » et les signes accompagnateurs entourant sa venue. Pour l'évangéliste Matthieu, il n'y avait finalement plus de doute. Quand Jésus de Nazareth naquit, la pleine lumière était arrivée. C'est lui l'Emmanuel du monde et sa naissance virginale en est le signe accompagnateur (Mt 1,18-24). Pendant des siècles aussi et malgré de nombreuses attaques contre lui, cet accomplissement en Jésus a été accepté par plusieurs millions de chrétiens comme un accomplissement de la prophétie de l'Ancien Testament.

56 Ces textes, Es 7,10-17 et Es 9,1-6, sont généralement attribués à Esaïe lui-même ; *cf.* Wildberger *Jesaja 1 – 12*, p. 371.

57 P. Grelot, *Sens Chrétien de l'Ancien Testament*, Tournai, Desclée, 1962, p. 449ss ; voir aussi p. 487ss ; R.E. Brown, *The Sensus Plenior of Sacred Scripture*, Baltimore, 1955, p. 92 et l'article « Herméneutique », *DBSupplem.*, *ad loc.*

Par conséquent, elle a estimé approprié de lire ces textes à Noël pour souligner la divinité du Christ. Les expressions « Merveilleux-Conseiller, Dieu-Fort, Père à jamais, Prince de la paix » ont certainement contribué à nourrir cette tradition : parmi les prophéties messianiques traditionnelles de l'Ancien Testament, seul ce texte utilise le terme *'êl* (« Dieu-Fort » ; dans le Ps 45,7-8 figure *'êlohîm*). Le terme se réfère toujours, soit à la divinité, soit au vrai Dieu (*cf.* Es 5,16 ; 12,2 ; 31,3 ; 40,18 ; 42,5). Il faut également noter que parmi les quatre paires de mots utilisés pour décrire cet être extraordinaire, seul *'êl* est répété au chapitre suivant (Es 10,21) : il se réfère alors clairement à « YHWH », le Saint d'Israël (Es 10,20)[58]. De là, comme l'observe Harris : « Si la traduction de 'Dieu *est* avec nous' [c'est nous qui soulignons] trouve un certain appui dans le double emploi de *'emmanu 'êl* en Es 8,8-10, la traduction 'Dieu avec nous' se justifie en regard du titre messianique *'êl gibbôr* [Dieu-Fort] d'Es 9,5 (*cf.* Es 10,21). En effet, si l'on considère qu'Es 7,1-9,7 forment un tout contenant un message prophétique pour Juda et qu'ils sont étroitement liés [...] Es 7,14 peut être interprété à la lumière d'Es 9,5. »[59] Pour d'autres exégètes, les autres paires de mots désignent aussi, pris individuellement ou cumulativement, la divinité dans le Proche-Orient ancien[60] (particulièrement en Egypte), ou encore le seul vrai Dieu dans la Bible[61]. Il semble ne pas y avoir de *via media.*

Es 11,1-9

La troisième prophétie messianique d'Es 1-12 se trouve en Es 11,1-9. Elle est surtout centrée sur les deux expressions jumelles « rejeton » et « rameau » du v. 1 ; le rejeton sortant de « la souche de Jessé ». Le terme souche implique l'abattage d'un arbre et le terme rejeton implique, lui, qu'il y a toujours de la vie dans cette souche. Il s'agit clairement d'une image d'espoir, indifférente à ce qui a causé l'abattage de l'arbre[62]. Or, l'arbre est celui de Jessé, le père du roi David. Une fois de plus, l'espoir est associé à la royauté. Mais il ne s'agit plus seulement de messianisme comme nous l'avons défini plus haut. L'esprit de YHWH, c'est-à-dire « l'esprit de sagesse et de discernement, l'esprit de conseil et de vaillance, l'esprit de connaissance et de crainte du SEIGNEUR » (Es 11,2) reposera sur ce rejeton, et le paradis perdu sera retrouvé.

---

[58] La discussion de Delitzsch, *Isaiah*, p. 248-50 sur la vocalisation révélatrice du Texte Massorétique reste l'une des meilleures.

[59] Harris, *Jesus as God*, p. 257, note 7.

[60] Wildberger, *Jesaja 1 – 12*, p. 381 et p. 386-88 ; Wegner, *Kingship*, p. 190.

[61] Motyer, *Prophecy*, p. 104s. ; Oswalt, *Isaiah 1 – 39*, p. 247s. ; Delitzsch, *Weissagungen*, p. 102 ; *Isaiah*, p. 251 et 253 est plus nuancé.

[62] Wegner, *Kingship*, p. 231ss, cherche à savoir si cela implique le contournement de la lignée de David.

Non seulement le rejeton qui sortira de la souche de Jessé jugera avec justice, mais encore la nature changera, de sorte que les animaux sauvages ne tueront plus. « Il ne se fera ni mal, ni destruction sur toute ma montagne sainte, car le pays sera rempli de la connaissance du SEIGNEUR, comme la mer que comblent les eaux » (Es 11,9). Comme Tov le souligne, nous sommes passés de la réalité historique (Es 7,14-16) à l'idéation (la création d'une idée, Es 9,5-6) et maintenant à l'idéalisation (Es 11,1-10)[63]. Mais, avec ce que Tov appelle une « déshistoricisation progressive » vient une opacité progressive, un éloignement de ce qui est pour « ici et maintenant ». La référence inhabituelle, à Jessé plutôt qu'à David, rend possible une interprétation plus large de ce texte. Il ne s'agirait plus d'une simple continuation de la lignée davidique, mais plus probablement d'un nouveau commencement[64]. « Le mouvement va des qualifications aux performances, jusqu'aux résultats… Le souverain sera le serviteur, non parce qu'il est trop faible pour dominer, mais parce qu'il est assez fort pour ne pas être anéanti. »[65] Il n'est donc pas étonnant que depuis Jérôme au moins, on a cru que Matthieu (Mt 2,23) – dans ce qui n'est au fond qu'un jeu de mots – faisait allusion, soit à Jésus en tant que « Nazôréen », soit au « rameau » promis en Es 11,1[66]. Au-delà d'un descendant de David, Es 11,1-4 parle donc d'un nouveau David qui jugera selon le droit et se prononcera selon la justice[67]. Pour les chrétiens, c'est clair : seul Jésus de Nazareth, le Fils de Dieu incarné, le Messie *par excellence*, accomplit ce texte de manière ultime[68].

Conclusion

Dans le contexte d'Es 1-12, les trois prophéties messianiques traditionnelles se distinguent des autres textes qui expriment l'espoir.

---

63 Talmon, « The concept of *Masîah* », p. 95, 97 ; Seitz, « A certain obscurity », *ABD* III, p. 481.

64 Von Rad, *Théologie de l'Ancien Testament II*, suivi par Dumbrell, *Search*, p. 91. De façon similaire, Motyer, *Prophecy*, p. 121 : « … Le rejeton n'est pas qu'un roi de plus dans la lignée de David, mais plutôt un autre David. »

65 Oswalt, *Isaiah 1 – 39*, p. 278.

66 Hagner, *Matthew 1 – 13*, p. 40-42.

67 Le fait de savoir s'il est l'Emmanuel d'Es 7,14, Hagner, *ibid.*, p. 41, est une autre question à laquelle on ne peut répondre sur la base d'Es 11.

68 Contrairement à Es 7,14 et 9,5, depuis Duhm (1892), Es 11,1ss a généralement été considéré comme étant d'origine tardive, post-exilique. Toutefois, la question de savoir si, après tout, il n'appartient pas, du moins en partie, au corpus ésaïen initial est à l'étude. *Cf.* Williamson, *Book Called Isaiah*, p. 233, (fait référence à H. Barth, J. Vermeylen et K. Nielsen).

Elles sont empreintes d'une attente messianique que l'on ne trouve pas ailleurs et font mention d'une personne particulière à laquelle est attaché un nom : « Emmanuel » (7,14) ; et un vocabulaire spécifique : « Merveilleux-Conseiller, Dieu-Fort, Père à jamais, Prince de la paix » (9,5), « rejeton » ou « rameau » (*cf.* 4,2) et « racine » (11,1 et 10). Ce nom et ces termes sont entourés, selon Tov, « d'une dose d'opacité intentionnelle » qui échappe à l'exégèse. Et pourtant, comme d'autres expressions énigmatiques de l'Ancien Testament – telles « descendance de la femme » (Gn 3,15), « Sîloh » : « celui auquel le sceptre appartient » (Gn 49,10) ; « étoile et sceptre qui montent de Jacob » (Nb 24,17), ou « prophète comme Moïse » (Dt 18,15) – pour ne nommer que celles du Pentateuque, ont traditionnellement été retenues pour désigner quelqu'un de spécial[69]. Qui ? Voilà la question. En lisant ce qui concerne ces personnes et ce qui est attendu d'elles ou leur est associé, on doit aller au-delà du contexte historique immédiat, comme si l'espoir était reporté vers un futur plus éloigné, et par conséquent opaque. Avec Tov, nous ne devrions sans doute pas parler de « déshistoricisation progressive », mais peut-être d'opacité progressive, qui s'accroît jusqu'à ce qu'arrive vraiment la lumière finale, attendue, que tous ces noms et termes désignent. Avec la venue de Jésus de Nazareth, les auteurs du Nouveau Testament (Matthieu surtout mais aussi Paul) surent quand « était venu l'accomplissement du temps » (Ga 4,4), c'est-à-dire quand les promesses séculaires de l'Ancien Testament s'étaient réalisées. Nous avons beaucoup de peine à discerner jusqu'à quel point ces promesses se sont accomplies, question sur laquelle d'ailleurs la théologie de l'Ancien Testament ne cesse de débattre ; mais il n'y a aucun doute qu'on a cru qu'elles étaient accomplies. Ce que P. Beauchamp dit au sujet d'Es 53 s'applique à toutes les prophéties messianiques traditionnelles : « Prévoir un médecin est une chose, le désigner à l'avance en sa singularité en est une autre. »[70] Les auteurs de l'Ancien Testament ont vu qu'il y aurait un médecin, mais ils n'ont jamais dévoilé entièrement son identité. Il est donc inutile de chercher dans l'Ancien Testament une révélation complète que seul le Nouveau Testament apporte[71]. Ce qui est important, c'est de se rendre compte que le messianisme en général et les prophéties messianiques en particulier ont eu un commencement *terminus* a quo*, et une fin *terminus ad que*, et qu'entre les deux il y a eu toute une chaîne, une histoire d'accomplissements. Après la venue de Jésus de Nazareth, l'Eglise

---

[69] S.H. Levey, *The Messiah: An Aramaic Interpretation. The Messianic Exegesis of the Targum*, (1974), p. 44, 52.

[70] P. Beauchamp, « Lecture et relecture du quatrième chant du Serviteur. D'Isaïe à Jean », dans J. Vermeylen, *The Book of Isaiah*, BETL LXXXI, Louvain, Leuven UP, 1989, p. 354.

[71] C.K. Beale, *The Right Doctrine from the Wrong Texts? Essays on the use of the Old Testament in the New*, Grand Rapids, Baker, 1994.

primitive et les générations de chrétiens qui suivirent ont cru, en fin de compte, que chaque prophétie messianique, voire que chaque messianisme trouvait son accomplissement en Jésus, *le* « Christ ». Christ, n'oublions pas cela chaque fois que nous le disons, signifie Messie. C'est ainsi que nous comprenons Paul en 2 Co 1,19-20 : « Car le Fils de Dieu, le Christ Jésus que nous avons proclamé chez vous, moi, Silvain et Timothée, n'a pas été 'Oui' et 'Non', mais il n'a jamais été que 'Oui' ! Et toutes les promesses de Dieu ont trouvé leur OUI dans sa personne. Aussi est-ce par lui que nous disons AMEN à Dieu pour sa gloire. » ■

Ḥokhma 68/1998, pp. 20-39

par
Sébastien FATH
Agrégé d'Histoire, Allocataire-Moniteur-Normalien à l'Ecole Pratique des Hautes Etudes (Paris), section des Sciences Religieuses.

D'UNE « FOI SANS HISTOIRE »... À UNE FOI DANS L'HISTOIRE. « RAPPELLE-TOI CECI... » (Es 44,21)

Résumé :

En cette fin de millénaire où la fièvre commémorative tente de pallier à la « mémoire en miette » (Danièle Hervieu-Léger) des sociétés contemporaines, comment réagissent les Eglises ? Quel rapport entretiennent-elles avec le passé, le souvenir, l'histoire ? Quelques jalons bibliques peuvent éclairer cette question. Le rapport au passé apparaît, dans les Ecritures, sous un jour contrasté. Plusieurs pièges du souvenir y sont répertoriés, qui pourraient conduire à une première hypothèse tentante : à quoi bon s'encombrer du passé ? Pourtant, les risques d'une telle amnésie volontaire, dont on perçoit plusieurs échos au travers de la Bible peuvent conduire, en fin de course à une réévaluation du souvenir. Loin d'être un fardeau, la prise en compte du passé peut s'avérer libératrice, grâce au travail dynamique et critique de la mémoire et, avant tout, de l'histoire.

Jeanne Calment, décrétée « doyenne de l'humanité » par les médias du monde entier, ne verra pas le XXIe siècle. L'aube vacillante du prochain millénaire se lèvera sans cette Arlésienne centenaire, disparue un 4 août 1997 à plus de 122 ans. Coqueluche des journalistes et des opportunistes de tout poil[1], Jeanne Calment nous manquera. Elle incarnait la permanence, la mémoire, en des temps mouvants où tout change trop vite. Le disque qu'on lui fit enregistrer portait d'ailleurs ce titre

[1] Certains poussèrent l'indécence jusqu'à lui faire enregistrer, autour de ses 121 ans, un disque sur fond de musique techno, sanctionné par des ventes catastrophiques.

significatif : « Maîtresse du temps ». Vaste programme… A l'ambition vite démentie : Jeanne Calment a désormais quitté ce temps que nul ne peut maîtriser. Mais les médias se consoleront vite. D'autres centenaires prendront le relais au chevet des nostalgies collectives, tant la dimension du souvenir travaille intensément nos sociétés.

Dans un contexte où vacillent les grands repères structurants et les solidarités traditionnelles (la famille en particulier), laissant désemparés les citoyens et « *homo oeconomicus* »[2] que nous sommes, le passé rassure. Jeanne Calment fut durant quelques années l'otage involontaire, ravie et dépassée, de ce besoin de mémoire. Antidote (espère-t-on !) aux repères brouillés, le rappel du passé apparaît de plus en plus comme un facteur décisif de « réassurance » identitaire. On cherche dans l'histoire l'axe du sillon que l'on a tellement de mal à tracer dans la cacophonie du présent. Cette dimension, qui a toujours existé, a pris depuis une vingtaine d'années une ampleur considérable. Tout se commémore, toute occasion est bonne pour des rappels historiques. Les généalogistes se multiplient, des maisons d'éditions se spécialisent dans les biographies familiales… Dans notre société en panne de repères, le souvenir s'impose en thérapie universelle. Les Eglises ne sont pas épargnées par cette tendance. Elles sont *dans* le monde, même si elles ne sont pas *du* monde, et elles subissent, comme les autres sous-groupes de notre société, les effets épuisants de la sur-médiatisation et de l'hyper-individualisme : c'est ainsi que face à l'érosion collective des repères, la demande de mémoire est aujourd'hui forte dans les milieux religieux. Avec par exemple, chez les catholiques, le succès grandissant des pèlerinages, et, chez les protestants, l'engouement pour les commémorations : en France, le quatrième centenaire de l'Edit de Nantes, qui surcharge l'année 1998 en manifestations diverses, en constitue une illustration saisissante. Une dimension mémorielle suffisamment importante pour qu'elle ait fait l'objet d'un grand ouvrage récent de sociologie religieuse, au titre évocateur : *La religion pour mémoire*[3] (de Danièle Hervieu-Léger). Un titre qui en dit long sur la réponse qu'offrent actuellement un certain nombre de religions et de « nouveaux mouvements religieux » à la demande collective de mémoire et de repères identitaires.

Dans la variété des interprétations et devant l'attention pluridisciplinaire portée à ce phénomène, il est bon de rester modeste. Varier les angles d'approche, conserver le sens des nuances et savoir garder une certaine distance avec « l'air du temps » semblent des conditions nécessaires à une bonne compréhension du phénomène. Une réflexion purement laïque, nourrie des sciences sociales et articulée à l'actualité,

---

2 *Cf.* Frédéric de Coninck, « Richesses et limites du lien social dans les sociétés modernes. Le citoyen, l'*homo oeconomicus* et l'anthropologie chrétienne », *Ḥokhma*, n° 56/94, pp. 3-25.

3 Danièle Hervieu-Léger, *La Religion pour Mémoire*, Paris, Le Cerf, 1993.

peut apporter bien des éclaircissements face à tous ceux qui prônent l'amnésie, l'oubli sélectif ou le négationisme. En France, le marathon judiciaire du procès Papon, achevé seulement début avril 1998[4], où journalistes, juges, historiens et opinion publique contribuèrent à une salutaire anamnèse* (du grec : « rétablissement de la mémoire »), nous donnèrent un excellent exemple des besoins et des difficultés d'un face-à-face avec la « hantise du passé »[5]. A un autre niveau, en troquant le strict terrain de l'historien-sociologue pour celui du chrétien travaillé par son rapport au temps, un retour sur la Bible peut constituer une stimulation salutaire ? Ces Ecritures, profondément ancrées dans l'Histoire, dans le temps des hommes, surent en effet tour à tour en modifier le cours, s'en abstraire ou l'accompagner sans jamais se réduire à une période donnée, à une culture propre. Cette relation complexe et millénaire à l'histoire et au temps en fait un texte incontournable si l'on entend creuser, en tant qu'être humain articulé à une transcendance, la question de la mémoire. « Rappelle-toi » est une invitation puissante que les Ecritures nous adressent, mais c'est une invitation complexe. Schématiquement, deux options semblent se dessiner :

« Arrêtez-vous sur les routes pour faire le point, renseignez-vous sur les sentiers traditionnels. Où est la route du bonheur ? Alors suivez-la et vous trouverez à vous refaire. » (Jr 6,16)

« Ne dis pas : Comment se fait-il que les temps anciens aient été meilleurs que ceux-ci ? Ce n'est pas la sagesse qui te fait poser cette question ». (Qo 7,10)

Ces deux passages, envisagés en parallèle, dessinent un dilemme : dans chaque direction, on devine un piège. Nous pouvons être prisonniers du passé et inaptes, du coup, à construire l'avenir (Qo 7,10). Mais nous pouvons aussi être déconnectés du passé, et dépourvus de route et de but (Jr 6,16). Pour comprendre l'invitation biblique au souvenir, il est donc nécessaire de se pencher sur plus d'un passage biblique en s'interrogeant : « Eh bien ! que dit l'Ecriture ? » (Ga 4,30)[6]. En procédant par petites touches, en restant délibérément, mais sans simplisme, à un niveau d'exégèse accessible à tous, la Bible peut ouvrir bien des perspectives au chrétien soucieux du passé. Dans le processus du souvenir, n'y a-t-il pas des traquenards à éviter ? Une « foi sans histoire » peut-elle constituer une alternative possible à ces pièges ? Ou ne vaut-il pas mieux apprendre à gérer au mieux une « foi dans l'histoire » ? Ces trois questions marquent autant de pierres dans le gué. En s'appuyant

* Pour une définition de ces termes, se reporter au glossaire, page 70.

4 Pour une bonne mise en perspective, voir Jean-Noël Jeanneney, *Le passé dans le prétoire : l'historien, le juge et le journaliste*, Paris, Seuil, 1998.

5 *Cf.* Henri Rousso, *La hantise du passé*, Paris, Textuel, 1998.

6 Toutes les citations bibliques de l'article proviennent de la Traduction Œcuménique de la Bible (T.O.B.), nouvelle édition revue, 1992.

sur elles à la lumière des Ecritures, peut-être pourra-t-on franchir la rivière de l'oubli, et découvrir comment mieux se souvenir… Pour avancer vers demain.

I. Les pièges du souvenir

De nombreux chrétiens vibrent aux paroles du chant « Tu peux naître de nouveau, tu peux tout recommencer, balayer ta vie passée »[7]. Ses accents font sourdre un besoin universel auquel le Christ a répondu, le besoin de se libérer du poids encombrant du passé, de « repartir à zéro ». Ce thème de la page à tourner connaît une forte résonance biblique, en particulier dans le Nouveau Testament. Dans plusieurs cas, mieux vaut tourner le dos au passé que de céder aux pièges du souvenir. Au travers de trois exemples bibliques, quelques traquenards s'esquissent.

1.1 Se libérer du passé rejeté

« Se libérer du passé rejeté », c'est déjouer un premier piège du souvenir. Nous pouvons nous appuyer ici sur l'exemple biblique de la conversion. Ce passé rejeté, c'est tout ce qui, dans l'histoire personnelle qui précède la conversion, menace d'assombrir ensuite la vie de foi. C'est tout ce à quoi le converti doit dire « non » à partir du moment où il a confié sa route au Seigneur. Il ne s'agit pas de tout oublier[8], ou de « démoniser » son passé de pécheur, mais de refuser de se laisser reprendre par de vieux fonctionnements malsains que la conversion, la nouvelle naissance, a vaincus par la grâce de Dieu qui pardonne et fait renaître à une vie nouvelle : à la Croix, par sa mort expiatoire, Jésus a payé le prix de tous les péchés, de mes péchés. Par la foi en lui, le Sauveur, tout homme qui se repent peut être au bénéfice de l'œuvre qu'il a accomplie, tournant la page d'une vie sous l'esclavage du péché. Cette perspective, diachronique, n'est pourtant pas toujours si simple. Elle fonctionne aussi en synchronie, par exemple chez le croyant ayant toujours grandi dans un contexte chrétien sans en remettre en cause les principes, dont la conversion fut diluée dans le temps, mais qui ressent dans sa vie de foi le « vieil homme », la « vieille nature », qui

---

7 « *Tu peux naître de nouveau* », disponible dans de nombreux recueils de chants protestants, a été mis au point par Colette Bergèse et Claude Fraysse (Harm., Alain Bergèse), copyright 1979.

8 Sur ce sujet voir les développements de Jacques Buchhold, *Le pardon et l'oubli*, réédité aux éd. Terre Nouvelle, Cléon d'Andran, 1997 : mieux que par un illusoire « oubli », Dieu nous libère du passé par le pardon. Il nous revient de faire de même dans nos relations interpersonnelles.

rode encore et toujours. Contre ce « passé », cette glu obstinée d'une propension au mal, il faut tourner la page. Cette démarche passe par un rejet des souvenirs complaisants, du genre : *« Ah, je ferais bien parfois comme avant ! »* Ce type de souvenir devient vite malsain et dangereux car il tend à atténuer la rupture libératrice que constitue la conversion. Outre les tentations héritées du passé, il importe aussi de repousser la culpabilisation ressassée (doutant du pardon après le péché commis) ou la tentation de se détruire dans le désespoir d'un passé trop douloureux (quand on a été victime du péché des autres, parfois jusqu'au traumatisme). Contre toutes ces ombres d'un passé rejeté, seule la foi qui s'ouvre à la force de libération du Christ, par l'Esprit Saint, peut triompher. Comme l'a magnifiquement rappelé Karl Barth : « La foi est le pas incomparable, le pas irrévocable, le pas irréversible, franchissant la frontière entre le vieil homme et l'homme nouveau, entre le monde ancien et le monde nouveau. »[9] La tentation de récidive, la pente de la culpabilité ressassée et l'ombre du désespoir reculent alors, lorsque la foi donne la certitude de l'accueil de Dieu qui recrée en chaque être par son pardon et sa grâce, l'innocence des commencements. C'est ainsi que l'on peut comprendre ce verset :

« Aussi, si quelqu'un est en Christ, il est une nouvelle créature. Le monde ancien est passé, voici qu'une réalité nouvelle est là. » (2 Co 5,17)

Cette revendication de la page tournée que comporte la conversion est une préfiguration de ce qui se produira après le jugement dernier,

« Il essuiera toute larme de leurs yeux, la mort ne sera plus ; il n'y aura plus ni deuil, ni cri, ni souffrance, car le monde ancien a disparu. Et celui qui siège sur le trône dit : Voici, je fais toutes choses nouvelles. » (Ap 21,4-5).

Un passé de mort évanoui, pour toujours ! Le converti amorce la rupture avec ce passé dès le moment où il s'est donné au Seigneur, en préfiguration du moment où tout sera renouvelé dans la Jérusalem céleste. Tourner la page est donc capital, même s'il ne s'agit pas de nier son passé de non-converti. Il s'agit plutôt de reconnaître comme révolue et dépassée son ancienne façon de vivre. Dieu se sert de ce que l'être humain était « avant » ainsi que des bonnes choses qui ont émaillé son passé, en les réorientant pour l'avancement de son règne. Pour aller plus loin !

1.2. Se libérer du passé idéalisé (l'exemple de l'Exode)

« Se libérer du passé idéalisé », c'est déjouer un deuxième piège du souvenir. L'exemple biblique de l'Exode des Hébreux dans le désert

---

[9] Karl Barth, Commentaire de *L'Epître aux Romains*, traduit de l'allemand par Pierre Jundt, Paris-Genève, Labor et Fides, 1972, p. 196.

recèle maintes illustrations de ce piège. Idéaliser le passé, le parer de toutes les vertus est un grand piège pour la foi. Trois passages significatifs évoquent cette attitude durant l'Exode, ce parcours de dépouillement où « l'homme sent ses angoisses fondamentales remonter à la surface, dès ses premiers pas dans le désert »[10]. Lors du passage de la mer Rouge :

« Ils dirent à Moïse : 'L'Egypte manquait-elle de tombeaux que tu nous aies emmenés mourir au désert ? Que nous as-tu fait là, en nous faisant sortir d'Egypte ? Ne te l'avions-nous pas dit en Egypte : Laisse-nous servir les Egyptiens ! Mieux vaut pour nous servir les Egyptiens que mourir au désert.' » (Ex 14,11-12).

A l'approche du Sinaï :

« Dans le désert, toute la communauté des fils d'Israël murmura contre Moïse et Aaron. Les fils d'Israël leur dirent : 'Ah ! si nous étions morts de la main du SEIGNEUR au pays d'Egypte, quand nous étions assis près du chaudron de viande, quand nous mangions du pain à satiété ! Vous nous avez fait sortir dans ce désert pour laisser mourir de faim toute cette assemblée !' » (Ex 16,2-3).

Après avoir quitté le Mont Horeb, en se dirigeant dans le désert de Paran :

« Il y avait parmi eux un ramassis de gens qui furent saisis de convoitise ; et les fils d'Israël eux-mêmes recommencèrent à pleurer : 'Qui nous donnera à manger ? Nous nous rappelons le poisson que nous mangions pour rien en Egypte, les concombres, les pastèques, les poireaux, les oignons, l'ail ! Tandis que maintenant notre vie s'étiole ; plus rien de tout cela ! Nous ne voyons plus que la manne !' » (Nb 11,4-6).

Ces trois textes témoignent d'un même état d'esprit : c'était toujours mieux avant. On regrette un passé qu'on idéalise. Un peu dans le même ordre d'idée, l'exemple de la femme de Lot peut venir à l'esprit. De ces épisodes, il ressort que l'idéalisation du passé offense doublement Dieu. Tout d'abord, parce qu'elle n'est pas conforme à la vérité, puisqu'elle ne retient du passé que les bonnes choses (les beaux légumes, les beaux poissons, les chaudrons de viande d'Egypte) en oubliant tout le reste (la servitude, l'oppression, la cruauté subie sous la férule de Pharaon). Ensuite, parce qu'elle témoigne d'un manque de confiance dans les promesses divines. Au lieu de s'appuyer sur la fidélité du Seigneur, on se prend à regretter : regretter le temps jadis, regretter un illusoire paradis perdu, pur produit de l'imagination, où tout était si bien. Tentation dont les Eglises ne sont sans doute pas exemptes lorsqu'elles nourrissent leur nostalgie régressive aux sources d'une « Eglise primitive » édulcorée (comme si les premiers chrétiens constituaient de parfaits exemples ! L'apôtre Paul n'était certes pas du même avis !), ou d'une chrétienté médiévale fardée en hypothétique

---

[10] Armand Abécassis, *La pensée juive*, tome 1, *Du désert au désir*, Paris, Livre de Poche, 1987, p. 154.

Age de la foi, ou encore dans une Genève calviniste aussi figée par la vénération rétrospective que le Mur des Réformateurs. Guy Appéré, pasteur et poète, a su exprimer cette tentation de l'idéalisation et ses dangers :

> « HIER n'est plus, ne sera jamais plus !
> Ne t'abandonne pas à la nostalgie du passé ;
> Ne te complais pas dans le souvenir de ses heures exaltantes.
> Rêve stérilisant, fuite de la réalité présente. [...]
> De Dieu le pardon a brisé la tyrannie du passé,
> T'a fait neuf pour repartir plus sage et plus fort. »[11]

Contre la « tyrannie » de « l'avant c'était mieux » qui décourage la progression, la force du pardon et l'invite à la marche en avant...

1.3. Se libérer du passé dictateur

Après le passé rejeté et le passé idéalisé, le passé dictateur décline sous un troisième mode les pièges du souvenir. L'exemple biblique des Pharisiens éclaire bien ce type de dérive. Le passé dictateur, c'est un passé qui impose jusque dans les moindres détails sa loi au présent. Il empêche d'être libre, il aveugle et emprisonne. Jésus-Christ s'en est pris plus d'une fois aux tenants de cette conception rigide d'un passé totalement normatif :

« Malheureux, scribes et Pharisiens hypocrites, vous qui bâtissez les sépulcres des prophètes et décorez les tombeaux des justes, et vous dites : 'Si nous avions vécu du temps de nos pères, nous n'aurions pas été leurs complices pour verser le sang des prophètes.' Ainsi vous témoignez contre vous-mêmes : vous êtes les fils de ceux qui ont assassiné les prophètes ! » (Mt 23,29 à 31).

Les Pharisiens n'avaient pas que des mauvais côtés ! L'apôtre Paul a beaucoup appris de son éducation pharisienne, précieux patrimoine qu'il mit ensuite au service de Christ après sa conversion sur le chemin de Damas. Les Pharisiens avaient en horreur le péché, ils aimaient sonder les Ecritures, ils recherchaient la sanctification. Mais leurs yeux restaient rivés, moins sur les promesses de Dieu pour l'avenir, que sur le respect ultra-légaliste des règles du passé : respecter scrupuleusement la Loi de Moïse et s'interdire toute originalité, toute nouveauté. D'où cette contradiction que souligne Jésus : par respect pour le passé, les Pharisiens construisaient des tombeaux aux prophètes ; pourtant, par leur attitude figée, ils étaient solidaires des responsables de la mort de ces prophètes, tout comme ils allaient être bientôt responsables de la

---

[11] Guy Appéré, « Méditations », *in Jaillissements, Saisissements*, impr. gerfau, éd. Grâce et Vérité, p. 14.

mort de Christ. Cette attitude peut se résumer à un mot : sclérose. Sclérose qui les a empêchés de reconnaître le Christ comme le Fils de Dieu, ce Christ qui avait certes un immense respect pour la Loi de Moïse, mais qui annonçait aussi la Nouvelle Alliance, conformément aux promesses des prophètes. Les Pharisiens n'ont pas pu percevoir cette perspective nouvelle car ils regardaient vers le passé pour le passé, sans vouloir saisir les promesses d'avenir que ce passé leur proposait. Ils appliquaient la formule : *« Il faut tout faire comme par le passé »*. Glu mortelle du passé dictateur. Cette menace touche tout le monde, y compris au sein de l'athéisme marxiste où l'on retrouve cette conception déterministe du passé, qui conditionne toute action. Ce prétendu *Diktat* de l'histoire en vient à « jouer chez les hommes [...] le même rôle que Dieu chez les chrétiens formels du Moyen-Age »[12], une fonction pointilliste et normative qui élude notre responsabilité et nous emprisonne dans des schémas tout faits.

De ces trois pièges du souvenir, qui peuvent toujours guetter le chrétien comme les Eglises, on pourrait être conduit à une conclusion tentante : puisque le passé ne doit pas nous alourdir, nous pousser au regret ou à la sclérose, pourquoi s'encombrer d'un rétroviseur ? Ne vaut-il pas mieux vivre « une foi sans histoire » ? Une foi libérée du regard sur le passé ?

II. Une foi « sans histoire » : une solution ?

Une « foi sans histoire » peut tenter bien des chrétiens, pour des motifs variés. Parfois gênés par un passé de compromission avec le pouvoir politique (dans le cas, en particulier, des Eglises de multitude qui ont construit, voici quelques siècles, des chrétientés où Eglise et Etat partageaient maints intérêts communs, pour le meilleur et pour le pire), parfois inquiets d'une nostalgie mortifère, ou tout simplement exaspérés par la « perte de temps » occasionnée par l'étude des « vieux papiers », beaucoup de chrétiens ne jugent pas indispensable que des études historiques poussées soient menées sur leurs Eglises. Priorité au présent et à l'avenir, pense-t-on avec les intentions les plus louables qui soient. A l'échelle individuelle, ce type de réflexe peut jouer aussi : plutôt une « foi sans histoire » que trop de temps perdu à analyser ses souvenirs et sa trajectoire. Trois arguments reviennent en particulier pour fonder cette attitude : tirer un trait sur le passé permettrait à la fois de mieux se renouveler, de mieux gouverner ses affaires et de s'insérer plus aisément en société.

---

12 Jacques Ellul, « Il faut suivre le cours de l'histoire », *Exégèse des nouveaux lieux communs*, Paris, Calmann Lévy, 1966, p. 34.

Sans en référer aux exemples extrêmes qui peuvent venir à l'esprit dès lors que le modèle de la « table rase » à grande échelle est évoqué (le génocide cambodgien, à l'instigation de Pol Pot, n'en est hélas qu'un des multiples avatars récents), il faut reconnaître que l'idée d'un renouveau conditionné par un passé balayé a connu bien des tentatives de réalisation, et en connaîtra sans doute encore. Cette théorie a des atouts. Elle paraît ressembler, si l'on n'y prend garde, à la dynamique chrétienne de la « nouvelle naissance ». On tire un trait sur le passé, on n'est plus le même, tout renaît différemment. N'est-ce pas tentant ? C'est oublier cependant un détail, mais un détail capital : la seule façon de tourner intelligemment le dos au passé, c'est de l'avoir compris ! Sans cette condition, loin de se renouveler, l'être humain se condamne à une répétition mortifère. Plusieurs passages bibliques suggèrent cette perspective (sans l'aborder de front toutefois). Ainsi, dans le livre des Juges.

« Mais après la mort de Gédéon, les fils d'Israël recommencèrent à se prostituer aux Baals, et ils adoptèrent Baal-Berith pour dieu. Les fils d'Israël ne se souvinrent plus du SEIGNEUR, leur Dieu, qui les avait délivrés de la main de tous leurs ennemis d'alentour, et ils ne firent preuve d'aucune loyauté envers la maison de Yeroubbaal-Gédéon, après tout le bien qu'il avait fait à Israël. » (Jg 8,33-35).

Incapables de se souvenir des erreurs passées et de les analyser pour les dépasser, au prix d'une ascèse de l'humilité et de la repentance, les Israélites du temps des Juges, dont la dramatique est bien résumée dans Juges 2,10-23, se condamnaient à une répétition obsédante des mêmes erreurs. Plus tard, dans le Nouveau Testament, les Galates, enclins à une dérive sectaire en se détournant du message de la grâce, « oubliant » la prédication de Paul pour retourner à des pratiques judaïsantes, semblent aussi sur la pente glissante de la « table rase ». Oublié l'Evangile de grâce, place à une théologie judaïsante marquant le retour en force de la Loi et de la circoncision ![13] Mais loin d'apporter un renouvellement, une « table rase » hâtive ne crée que répétition, enlisement, à l'image des effets de la maladie d'Alzheimer : sans mémoire, on répète sans cesse ce que l'on vient de dire ou de faire. Implacable circularité, prison pathétique.

Aux illusions de la « table rase », qui tenteront toujours le chrétien comme l'Eglise (du moins dans ses dérives sectaires), il convient d'apporter le sage correctif de Jacques Blocher : « Chaque œuvre a une *histoire*, et l'avenir [...] est conditionné par le passé. Il est d'ailleurs toujours là : même quand on fait 'table rase', il reste la table ! [...] La marche

---

[13] Voir notamment Jacques Buchhold, *in* « Les nouveaux mouvements religieux à la lumière du Nouveau Testament », partie consacrée à la crise galate, *La Revue Réformée*, n° 195, 1997/4, septembre 1997, tome XLVIII, pp. 40-42.

dynamique en avant tient toujours compte des expériences du passé. »[14] La thèse du renouveau par le refus du passé ne tient pas, mais une autre tendance, un peu plus subtile, consiste à négliger le passé pour mieux gérer le présent.

2.2. Négliger le passé, pour mieux gouverner ses affaires ?

Pour mieux gouverner ses affaires, ne vaut-il pas mieux se confronter prioritairement aux enjeux du présent, quitte à négliger les contraintes du passé ? Il ne s'agit pas, ici, de faire table rase, mais plus insidieusement de reléguer la référence au passé à un rang essentiellement décoratif, au nom des sacro-saintes priorités du présent et de l'avenir. Cette option oriente les choix de bien des sociétés humaines. Parmi elles, les Eglises locales ne sont parfois pas les dernières à reléguer les « vieilleries » de leur passé plus ou moins lointain au rang de curiosité sans grande importance. Bien des arguments parfaitement légitimes peuvent plaider en faveur d'une telle approche. Il ne s'agit pas ici de les démonter, mais plus modestement de faire valoir les risques d'une approche trop radicale en la matière. Qui peut dire, en effet, que le passé n'a rien à apporter aux décisions présentes ? « Qu'on ne nous dise pas trop que l'histoire, irréversible par nature, ne se répète jamais. Elle manque souvent d'imagination. Elle a ses habitudes. »[15] Faute de « lois » de l'histoire ou d'une normativité absolue du passé, il existe des réseaux de causalité dont les effets, dans le passé, risquent fort de se reproduire à l'avenir. L'expérience de la vie courante le vérifie. Un enfant qui se rappelle avoir souffert en saisissant une tasse bouillante évitera, s'il s'en souvient, de reproduire les mêmes causes... pour s'épargner les mêmes effets. La leçon vaut pour les Eglises. Une connaissance moins désinvolte de son passé ne peut-elle pas éviter à l'Eglise locale des errements, des brûlures dans la gestion de son présent ? Efficacité immédiate et prise en compte attentive du passé ne sont pas antagonistes. Un regard approfondi sur son passé constitue même une condition à une gestion vraiment conquérante du présent. Faute d'avoir appliqué cette démarche, Roboam, successeur de Salomon, s'engagea dans une impasse :

« Le roi Roboam prit conseil auprès des anciens qui avaient été au service de son père Salomon quand il était en vie : 'Vous, comment conseillez-vous de répondre à ce peuple ?' Ils lui dirent : 'Si, aujourd'hui, tu te fais serviteur de ce peuple, si tu le sers, et si tu lui réponds par de bonnes paroles, ils seront toujours tes serviteurs.' Mais Roboam négli-

---

[14] Jacques Blocher, lors d'une rencontre avec le personnel du centre missionnaire à Albertville, le 27 avril 1976, *in* Michel Evan, *Jacques Blocher, j'ai cru et j'ai parlé*, Publication de l'Institut Biblique de Nogent, 1989, p. 34.

[15] Fernand Braudel, *L'identité de la France, Espace et Histoire*, tome 1, Paris, Arthaud Flammarion, 1986, p. 298.

gea le conseil que lui avaient donné les anciens et il prit conseil auprès des jeunes gens qui avaient grandi avec lui et qui étaient à son service. Il leur dit : 'Et vous, que conseillez-vous ? Que devons-nous répondre à ce peuple qui m'a dit : Allège le joug que nous a imposé ton père ?' Les jeunes gens [...] lui répondirent : '[...] Voici donc ce que tu leur diras : Mon petit doigt est plus gros que les reins de mon père ; désormais, puisque mon père vous a chargés d'un joug pesant, moi, j'augmenterai le poids de votre joug ; puisque mon père vous a corrigés avec des fouets, moi, je vous corrigerai avec des lanières cloutées !' [...] Tout Israël vit que le roi ne l'avait pas écouté ; le peuple lui répliqua : 'Quelle part avons-nous avec David ?' [...] Et Israël s'en alla à ses tentes. » (1 R 12,6-11 et 16).

Dans ce choix de Roboam s'exprime avant tout un conflit de générations. Mais cela ne signifie pas qu'il n'y ait pas aussi, dans ce conflit de générations, un mépris pour le capital d'expérience accumulé par les vieillards, un mépris pour les enseignements du passé. En négligeant l'expérience avisée des vieillards qui avaient bien connu le royaume de Salomon, Roboam croyait mieux gouverner ses affaires, mieux conquérir le présent et l'avenir. Le résultat ne se fit pas attendre : manipulé par des jeunes gens sans expérience, incapable de comprendre que l'histoire récente d'Israël nécessitait un traitement plus souple du peuple, Roboam se laissa égarer. Faute d'avoir compris et pris en compte le passé de son propre peuple, il créa une division irréparable dans le royaume que ses pères lui avaient légué. Et si les Eglises méditaient davantage l'exemple de Roboam ? Sans aller jusqu'à prétendre que certaines divisions stériles pourraient ainsi être évitées, il vaut la peine de prendre au sérieux l'importance du passé pour une meilleure appréhension du présent. On évite ainsi bien des erreurs, gâcheuses d'occasions de croissance.

2.3. Oublier, pour mieux s'insérer dans la société ?

Une dernière interprétation en vogue au service des partisans d'une « foi sans histoire » consiste à plaider pour une mise entre parenthèses du passé (et des ses ramifications dans le présent) à des fins d'intégration sociale. Oublier, cacher un passé perçu comme encombrant et stigmatisant permettrait de mieux s'insérer en société. Cette tendance connaît elle aussi une certaine popularité chez les chrétiens de toutes dénominations. Pour mieux servir l'image de son Eglise comme ambassadrice des Droits de l'Homme, tel clergé n'aura-t-il pas tendance à « oublier » le passé récent d'encycliques[16] dénonçant pêle-mêle le « délire » de la liberté de conscience et des cultes, le venin du laïcisme

[16] Il s'agit en particulier de *Quanta Cura* et du *Syllabus renfermant les principales erreurs de notre temps* (1864), édictés par le pape Pie IX.

et de la liberté de la presse, *etc.* ? Telle autre Eglise, au nom d'un protestantisme proclamé précurseur de la démocratie et du pluralisme, ne sera-t-elle pas tentée de jeter un voile pudique sur le contrôle psychosocial étouffant pratiqué dans la Genève de Calvin, ou sur les chasses aux sorcières perpétrées à grande échelle dans l'Ecosse presbytérienne au nom de la Réforme[17] ? Et que dire des baptistes toujours prompts à brandir l'effigie du grand Martin Luther King, apôtre de l'antiracisme, mais qui « oublient » un peu vite que l'un des fondateurs du Ku Klux Klan… était *aussi* un baptiste… ? Dans chacune de ces situations (on pourrait en citer bien d'autres), les Eglises préfèrent sciemment occulter un passé gênant dans le but d'une meilleure image sociale. Cette tentation n'est pas nouvelle. On la retrouve, dans la Bible, dès Abraham (appelé alors Abram), lors de son séjour en Egypte. Soucieux d'une intégration sans douleur sur les rives du Nil, le patriarche « oublia » volontairement un élément important de son histoire personnelle, en l'occurrence, son passé (et son présent !) conjugal :

« Il y eut une famine dans le pays et Abram descendit en Egypte pour y séjourner car la famine sévissait sur le pays. Or, au moment d'atteindre l'Egypte, il dit à sa femme Saraï : 'Vois, je sais bien que tu es une femme belle à voir. Alors, quand les Egyptiens te verront et diront : C'est sa femme, ils me tueront et te laisseront en vie. Dis, je te prie, que tu es ma sœur pour que l'on me traite bien à cause de toi et que je reste en vie grâce à toi.' De fait, quand Abram atteignit l'Egypte, les Egyptiens virent que cette femme était fort belle. […] A cause d'elle, on traita bien Abram qui reçut petit et gros bétail, ânes, esclaves et servantes, ânesses et chameaux. Mais le SEIGNEUR infligea de grands maux à cause de Saraï, la femme d'Abram. Le Pharaon convoqua Abram pour lui dire : 'Que m'as-tu fait là ! Pourquoi ne m'as-tu pas déclaré qu'elle était ta femme ?' […] Le Pharaon ordonna à ses gens de le renvoyer, lui, sa femme, et tout ce qu'il possédait. » (Gn 12.10-14, 16-18, 20).

Abraham, par deux fois (en Gn 12 mais aussi en Gn 20, à Guérar), puis Isaac, une fois (voir Gn 26), cachent, par peur, l'alliance conjugale passée avec leur épouse. Trois fois, la société qui les accepte finit par les rejeter après un bon accueil initial, car ils ont caché leur vrai passé (et ses conséquences sur leur présent), leur véritable identité. Lors de ces épisodes, la crédibilité d'Abraham et d'Isaac a été gravement entamée car ces derniers n'ont pas voulu présenter avec clarté leur situation passée et présente. Cette leçon est à méditer. Les groupes religieux qui cachent certains aspects de leur histoire pour mieux s'intégrer, qui

---

17 Hans Guggisberg, dans « Hommes et idées en marge de l'histoire » (pp. 254-260), *in* Pierre Chaunu (sous la dir. de), *L'aventure de la Réforme, Le monde de Jean Calvin*, Paris, Hermé, 1992, nous rappelle ainsi que dans « l'ensemble, la chasse aux sorcières prit des formes plus fanatiques dans les pays protestants que dans les pays catholiques », faisant au total des « dizaines de milliers » de victimes (p. 254).

ne parlent pas facilement de leur véritable identité ne sont jamais longtemps perçus par la société sous un jour favorable. Une foi qui se prétend « sans histoire », un groupe qui refuse l'examen de son passé, qui en cache certains aspects, rencontre assez vite de la méfiance et voit sa crédibilité compromise. N'oublions pas que la clarté avec laquelle un groupe est capable de montrer son passé est un critère important de crédibilité sociale. Les sectes dangereuses, notamment, qui cachent leur histoire parce qu'elles n'aiment pas la lumière, rencontrent de ce fait des obstacles supplémentaires sur la route de leur reconnaissance publique. Sans oublier qu'un passé caché finit toujours par resurgir. N'est-ce pas, Abraham et Isaac ? Mettez l'éteignoir sur un passé gênant, il reviendra tôt ou tard à la charge, de façon d'autant plus douloureuse. Mieux vaut éclairer son passé, y compris dans les aspects difficiles, et présenter une image de soi fidèle, avec ses forces et ses failles, plutôt que de se travestir à des fins, ô combien trompeuses et éphémères, de meilleure reconnaissance publique. Une Eglise qui assume son passé, admet ses errements, connaîtra toujours au bout du compte une intégration sociale plus durable (et une crédibilité plus assurée) qu'une Eglise cultivant le goût du secret et de la dissimulation.

III. L'impératif du souvenir : trois repères bibliques

Une fois dégonflées les baudruches (encore trop à la mode dans certaines Eglises !) d'une foi illusoirement « sans histoire », le moment est venu d'éclairer de manière positive quelques dimensions fondamentales du souvenir selon les Ecritures. Cet impératif du souvenir retentit puissamment dans toute la Bible. Le chrétien est encouragé à s'y soumettre, sans quoi son identité est en péril, manipulée par des faux discours sur ses origines ou sur son époque. « Souviens-toi… » Mais comment comprendre cette invitation ?

3.1. Le souvenir, dimension essentielle de la Révélation

La première force du souvenir, pour le chrétien, c'est qu'il s'articule à la révélation biblique qu'il reçoit dans la foi. Comme le remarque Marcel Bernos, « il serait paradoxal qu'une religion de l'Incarnation méprisât le cours du temps dans lequel son Dieu n'a pas hésité à plonger »[18] ! Quand le chrétien lit la Bible, il ne fait pas seulement un acte de lecture, de compréhension, mais il doit faire *aussi*, d'une certaine manière, acte de souvenir. Les personnages, les événements de la Bible ne sont globalement pas semblables aux constructions archétypes des mythes grecs. Ils sont avant tout à caractère historique, quelles que soient les nuances qu'il est possible d'apporter à cette affirmation géné-

[18] Marcel Bernos, « Historien et chrétien » (pp. 9-20), *in* Jean Delumeau (sous la dir. de), *L'historien et la foi*, Paris, Fayard, 1996, p. 12.

rique. Au contraire de beaucoup de religions qui reposent avant tout sur une mythologie, le christianisme s'appuie sur une Révélation dans l'Histoire, Dieu étant présenté dans la Bible comme un Dieu qui choisit, par amour, d'intervenir directement dans notre passé, dans notre présent, pour nous parler, pour nous reprendre, pour nous sauver par Christ, Dieu fait Homme. Lire la Bible, c'est en un sens se rappeler de l'immense histoire d'amour entre Dieu et les hommes. Sans cette dimension historique, la foi chrétienne ne tient plus debout. Paul le rappelle avec force aux Corinthiens :

« [...] Si Christ n'est pas ressuscité, notre prédication est vide, et vide aussi notre foi. » (1 Co 15.14).

Ce verset insiste sur la nécessité, pour le chrétien, de considérer l'événement de la résurrection comme un événement historique. Pour les apôtres, il ne s'agit pas d'un rêve, d'un fantasme, ou d'une réactivation du mythe osiriaque de résurrection. Il s'agit d'un fait dont ils furent, avec beaucoup d'autres, les témoins : témoins de la présence vivante du Christ ressuscité. Par la croix, « à catastrophe historique, Dieu riposte historiquement »[19]. Quelles que soient les réserves qu'une critique exclusivement rationaliste a pu et pourra faire (c'est son droit), il est difficile de ne pas reconnaître, sinon le fait même de la résurrection (qui sera toujours objet de foi plus qu'objet de démonstration de type scientifique), du moins le fait que les apôtres considéraient cet événement comme historique, s'étant produit à une date donnée, en un lieu donné, et attestée ensuite par des témoins oculaires donnés. Ce qui fait dire à Pierre Chaunu : « Le christianisme est d'abord une histoire dont l'accès est rendu possible par la mémoire historique [...]. Puisque le christianisme fait référence à un événement situé en arrière [...], il est par nature 'historiciste' »[20]. Nier ou mettre en cause cette dimension historique, dans l'esprit des rédacteurs du Nouveau Testament (et d'une grande partie de la tradition théologique au cours de l'histoire chrétienne), cela revient à mettre en cause la révélation de Dieu même.

De très nombreux passages bibliques nous rappellent la dimension historique de la révélation, et la nécessité d'entretenir le souvenir de cette révélation. Le long discours d'Etienne avant sa lapidation en donne un bel exemple. Dans ce discours, Etienne rappelle toute l'histoire du salut (Ac 7,2-50). Lire la Bible dans l'état d'esprit du souvenir de ce que Dieu a fait pour l'humanité, c'est un moyen de s'approprier vraiment sa révélation. En se plongeant dans ce récit de cette manière, le chrétien découvre sa propre histoire, fondée dans la mémoire humaine et dans celle de sa nouvelle famille spirituelle, l'Eglise. Dans un ordre d'idée

---

[19] Henri Blocher, *Le Mal et la Croix. La pensée chrétienne aux prises avec le mal*, Paris, Sator, 1990, p. 196.

[20] Pierre Chaunu, « Le christianisme est d'abord une histoire », *L'aventure de la Réforme, Le monde de Jean Calvin*, *op. cit.*, p. 19.

assez proche, le souvenir constitue aussi un chemin d'édification et de louange.

3.2. Le souvenir, chemin d'édification et de louange

Puisque lire la Bible avec les yeux de la foi, c'est d'une certaine façon se souvenir de notre histoire collective d'êtres humains perdus puis rachetés, cela signifie que le chrétien appartient à la même famille que tous ceux qui l'ont précédé dans la foi. Se souvenir, dans ce sens, est un indispensable moyen d'édification. Par ce souvenir, les « pierres vivantes » du passé et du présent prennent conscience de l'harmonie et des continuités du plan divin au travers des siècles, contribuant à mieux construire, à mieux *édifier* l'Eglise, corps de Christ. Ce souvenir comporte deux volets. D'une part, il y a la reconnaissance : nul ne s'est construit tout seul. L'hommage aux prédécesseurs ne fait jamais de mal à notre humilité, et il revient à prendre plus amplement conscience de l'ardent travail de la vie et de la foi au fil du temps. D'autre part, il y a un encouragement : face aux épreuves, les exemples de persévérance confortent l'engagement présent. Dieu n'est-il pas le même hier, aujourd'hui, éternellement ?

Cette solidarité entre les générations, contribuant à l'édification de l'Eglise, constitue un *leitmotiv* biblique. La Bible n'est pas un livre avare de noms propres, bien au contraire. Elle évoque une foule de noms, dont Dieu a voulu que nous gardions la mémoire parce qu'ils n'étaient pas insignifiants pour lui. Presque tous les écrivains bibliques ont eu à cœur de transmettre des quantités de noms de personnes dont le souvenir devait être gardé pour telle ou telle raison, en particulier parce que leur trajectoire et leur exemple pouvaient être utiles à leurs successeurs. Un bel exemple de cette volonté transparaît dans l'épître aux Hébreux. Dans le contexte de l'ample énumération des hommes et des femmes de foi qui couvre le chapitre 11, l'auteur le souligne :

« C'est d'endurance, en effet, que vous avez besoin, pour accomplir la volonté de Dieu et obtenir ainsi la réalisation de la promesse. Car encore si peu, si peu de temps, et celui qui vient sera là, il ne tardera pas. [...] Nous, nous ne sommes pas hommes à faire défection pour notre perte, mais hommes de foi pour le salut de nos âmes. La foi est une manière de posséder déjà ce que l'on espère, un moyen de connaître des réalités que l'on ne voit pas. C'est elle qui valut aux anciens un bon témoignage. [...] Ainsi donc, nous aussi, qui avons autour de nous une telle nuée de témoins, rejetons tout fardeau et le péché qui sait si bien nous entourer, et courons avec endurance l'épreuve qui nous est proposée »... (He 10, 36, 37, 39 ; 11,1-2 ; 12,1).

Se souvenir des « hérauts » de la foi est ici directement lié à l'idée d'endurance et de persévérance. Selon l'auteur, si les anciens dans la foi ont su persévérer avec tant de courage, à plus forte raison le chrétien

aujourd'hui, armé de tels exemples et soutenus par l'Esprit Saint, pourra à son tour tenir bon et ferme (voir aussi He 13,7). Cette persévérance va de paire avec la louange : si l'on tient bon dans le combat de la foi, c'est que Dieu a agi et qu'il a porté son enfant avec fidélité. Dans le réconfort et l'encouragement qui découlent de cette œuvre vibre alors aussi toute la reconnaissance du chrétien pour Dieu, fidèle et bon. Si ce type de souvenir est un puissant moyen d'édification et de louange, ne convient-il pas de l'entretenir ? Il est ainsi du devoir du chrétien de transmettre à son tour ce dont il se souvient de l'œuvre de Dieu et de ses serviteurs :

« Ce que nous avons entendu et connu, ce que nos pères nous ont transmis, nous ne le tairons pas à leurs descendants, mais nous transmettrons à la génération suivante les titres de gloire du SEIGNEUR, sa puissance et les merveilles qu'il a faites. Il a fixé une règle en Jacob, établi une loi en Israël. Elle ordonnait à nos pères d'enseigner ces choses à leurs fils, afin que la génération suivante les apprenne, ces fils qui allaient naître : qu'ils se lèvent et les transmettent à leurs fils ; qu'ils mettent leur confiance en Dieu, qu'ils n'oublient pas les exploits de Dieu, qu'ils observent ses commandements »… (Ps 78,3-7).

Ce devoir de transmission peut être appelé « devoir de mémoire ». Il constitue parfois, pour des groupes ou des individus soumis à des conditions extrêmes de pauvreté ou de persécution, l'un des seuls recours pour ne pas perdre leur identité et leurs repères, tel le baptiste Aliocha, rencontré dans le Goulag par Choukhov (qui représente Soljenitsyne)[21] : quoiqu'emprisonné pour 25 ans, il apparaît mystérieusement « heureux en prison », car porté par sa foi, sa conviction chevillée au corps d'être participant de l'histoire du salut.

C'est au nom de cette mémoire que résonne « Tu te souviendras qu'au pays d'Egypte tu étais esclave » (Dt 5,15), qui court presque toute l'Ancienne Alliance. De même « … Faites cela, toutes les fois que vous en boirez, en mémoire de moi » (1 Co 11,25) qui scelle la symbolique de la coupe de la Nouvelle Alliance. Se rappeler de l'œuvre de Dieu, est un moyen d'édification au sens fort du terme, un moyen de se construire, de fortifier son identité chrétienne. Telle est cette seconde vertu du souvenir. C'est sous ce mode de la mémoire que les Eglises sont sans doute le plus à l'aise, même si la vigilance gagne à être cultivée : dans un contexte social « d'instantanéisation et de pulvérisation de la mémoire »[22], les chrétiens savent-ils suffisamment transmettre aux enfants, aux nouveaux membres d'Eglise, des maillons significatifs de l'itinéraire passé de leurs assemblées ?

---

[21] *Cf.* Alexandre Soljenitsyne, *Une journée d'Ivan Denissovitch*, Paris, 10118, 1979 (Nlle éd.), p. 186.

[22] Danièle Hervieu-Léger, « La mémoire en miette des sociétés modernes », *La religion pour mémoire, op. cit.*, p. 183.

3.3. Le souvenir, outil de compréhension

Il existe enfin une troisième dimension indispensable, capitale, du juste souvenir selon la Bible. C'est celle du souvenir comme outil de compréhension. Se souvenir permet non seulement de prendre au sérieux révélation de Dieu, d'être édifié, mais devrait aussi permettre de comprendre, de tirer des leçons sans complaisance et d'analyser. On fait face ici à une nécessité différente du devoir de mémoire s'approchant des impératifs de l'histoire en tant que « science humaine » (ou déclarée telle). Car faire de l'histoire, c'est avant tout expliquer et comprendre, sans chercher à souder un groupe par des récits mémoriels, sans faire de tri *a priori*, mais avec le seul désir d'interpréter correctement les faits. La mémoire sélectionne en général les faits en fonction de leur caractère positif, édifiant. Et les Eglises ont toutes besoin de cela, c'est évident. L'histoire, elle, s'intéresse à tout, au positif mais aussi au négatif. Cette discipline essaie de faire en sorte que le souvenir ne soit pas trop sélectif et qu'il permette de comprendre la réalité, en confrontant tous les événements. Comme Antoine Prost l'affirma magistralement en Sorbonne : « Il faut faire comprendre comment et pourquoi les choses arrivent. On découvre alors des complexités incompatibles avec le manichéisme purificateur de la commémoration. On entre surtout dans l'ordre du raisonnement, qui est autre que celui des sentiments, et plus encore des bons sentiments. »[23]

Aussi surprenant, peut-être, que cela puisse paraître, cette dimension de compréhension critique du passé apparaît souvent dans la Bible sur un mode particulier : celui de certaines paroles prophétiques. On ne peut certes pas tout à fait parler d'histoire au sens actuel du terme, et il faudrait se garder de pousser le parallèle trop loin entre l'histoire comme nous l'entendons actuellement[24] et certaines interpellations prophétiques. Mais il est néanmoins frappant de constater que la Bible met l'accent sur l'effort de compréhension critique du passé. Un effort qui passe par un regard « non mémoriel », c'est-à-dire non complaisant, un regard inconfortable : dans cette perspective, les réussites mais aussi les échecs du passé méritent d'être rappelés pour que nous en tirions des leçons. Cette dimension revêt une forte résonance chez le prophète Esaïe :

---

[23] Antoine Prost, *Douze leçons sur l'histoire*, Paris, Seuil, 1996, p. 306.

[24] L'historien, quand il écrit en tant que tel, doit en effet mettre en œuvre une attitude « méthodologiquement agnostique » comme le souligne à juste titre Jean Baubérot : « En tant que disciplines d'ordre scientifique, l'histoire, la sociologie doivent se tenir à distance de tout discours militant, même quand le chercheur sympathise avec la cause qu'il étudie », Jean Baubérot, *Vers un nouveau pacte laïc*, Paris, Seuil, 1990, p. 14. Cette démarche permet d'éviter les jugements a priori, les tris abusifs des données et les interprétations « orientées ».

« Jusqu'à votre vieillesse, moi je resterai tel, jusqu'à vos cheveux blancs, c'est moi qui supporterai, c'est moi qui suis intervenu, c'est moi qui porterai, c'est moi qui supporterai et qui libérerai. A qui m'assimilerez-vous, et me ferez-vous identique ? A qui me comparerez-vous, que nous soyons semblables ? Certains gaspillent l'or de leur bourse, pèsent l'argent sur le fléau, engagent un mouleur pour qu'il en fasse un dieu, et ils s'inclinent et ils se prosternent ! Ce sont eux qui le portent sur l'épaule, qui le supportent, qui le mettent au repos, au lieu que ce soit lui ! Il reste immobile : de sa place il ne s'écarte pas. Qu'un homme crie vers lui, il ne répond pas, de sa détresse il ne le sauve pas. Rappelez-vous cela, pour ranimer votre ardeur, ô révoltés, revenez là-dessus au fond de votre cœur »... (Es 46,4-8).

Esaïe, dans ces paroles extrêmement fortes, invite ses auditeurs (et ses lecteurs) à se rappeler de leurs erreurs passées, de leurs erreurs idolâtres, afin qu'ils en tirent les enseignements et qu'ils ne recommencent pas les mêmes aberrations. Se souvenir, c'est ainsi comprendre et faire face à son passé, bon comme mauvais, c'est l'analyser afin d'en tirer des leçons pour le présent. Point de voile pudique ici, point de sélection commode, point de censure. Il s'agit d'ouvrir les yeux sur son itinéraire sans rien cacher, de « rentrer en soi-même » (selon la formule utilisée en Es 46,8 dans la traduction de la version Segond, plus évocatrice ici que celle de la T.O.B.) pour comprendre ce qui a pu se produire. Ce fonctionnement est aussi évident deux chapitres plus tôt, le prophète dénonce déjà l'idolâtrie d'Israël et conclut : « Jacob, rappelle-toi ceci » (Es 44,21). Le souvenir, ainsi, n'est pas seulement motivé par le rappel des bénédictions de Dieu ou des épisodes glorieux (ce qui relèverait du registre classique de la mémoire). Il est aussi orienté vers ce que l'on aimerait oublier... Dans cette exigence, le souvenir constitue un précieux outil de compréhension de soi-même, à condition de ne pas édulcorer son passé pour n'en conserver que ce qui tourne à son avantage ou à celui du groupe. Le rapport au passé tel que la Bible le cerne dépasse de loin cette conception bien pauvre de l'histoire « en terme d'identité et de mémoire », là où les protestants seraient tentés de sélectionner, « selon leur sensibilité et leur piété, des temps et des lieux qui leur paraissent représenter de manière emblématique ou exemplaire la nature de la foi qu'ils confessent ou des convictions qu'ils défendent »[25]. Cette conception, toujours fortement majoritaire dans les Eglises protestantes si l'on en croit Hubert Bost, s'avère bien plus réductrice que ce à quoi peut conduire une lecture attentive des prophètes bibliques : l'appel à refuser les œillères, l'invitation à considérer aussi ce qui dérange, l'exhortation à ne rien maquiller du passé, mais à le regarder en face sous toutes ses coutures. Recourir au passé, non pas pour se tailler

---

25 Hubert Bost, dossier « Histoire », *Encyclopédie du protestantisme*, Paris-Genève, Cerf-Labor et Fides, 1995, p. 692.

une image avantageuse, mais au contraire pour se courber sous la critique afin de mieux avancer. Imparable école d'humilité et de lucidité ! Les Eglises savent-elles suffisamment faire face à leur passé tout entier, ombres comme lumières ? Acceptent-elles de se laisser bousculer par un regard extérieur, c'est-à-dire exogène (l'historien laïc d'aujourd'hui, artisan scrupuleux d'une analyse rationnelle et critique du passé, pouvant se substituer partiellement, du moins sur le terrain du souvenir, au prophète des temps anciens) ?

S'il fallait, pour conclure, ramasser en une formule l'invitation biblique au souvenir, ce pourrait être celle-ci : passons d'une « foi sans histoire » à une « foi dans l'histoire » ! Contre les sirènes d'un oubli à bon marché, synonyme de lâcheté, de refoulement ou d'aveuglement, le chrétien soucieux de construire ici et maintenant sa vie de foi et sa vie d'Eglise, gagnera à méditer les enseignements des Ecritures. Le souvenir, faisant écho à la révélation de Dieu, est un outil d'édification, de louange (dimension de la mémoire) et de compréhension (dimension de l'histoire) qui n'a pas à faire peur. Il ne doit pas non plus être pris à la légère. Loin d'être perte de temps, il le rachète dans une certaine mesure, dès lors qu'il nous permet de mieux vivre pleinement dans le présent. Le passé n'est certes pas toujours facile à atteindre et à comprendre, piégé qu'il est dans les déformations de nos imparfaites remémorations et dans le « brouillage » des interprétations particulières, mais il n'est pas opaque au regard, même s'il faut se garder d'une illusoire transparence. L'histoire (et même la mémoire, à certains égards) n'est pas qu'un discours et qu'une affaire de points de vue, comme une épistémologie* démystificatrice trop radicale a pu le faire croire[26]. « L'investigation bien conduite [du passé] constitue un régime de vérité », rappelle Antoine Prost[27]. Quand le martyr Etienne rappelle l'histoire du salut à ceux qui le lapident, il fait certes acte de mémoire en fonction d'un schéma interprétatif, suivant un tri sélectif des données et une mise en récit orientée. Les prophètes, en choisissant de rappeler aussi ce qui dérange leurs auditeurs, ne font pas autrement. Mais ces récits ne se réduisent pas à une interprétation purement subjective : le passé qu'ils évoquent n'est pas un pur fruit de leur imagination, il conserve une

[26] En particulier à la suite de Michel Foucault et de ce que l'on a appelé le *linguistic turn* américain, qui fait disparaître le rapport du texte historique au réel en réduisant le discours de l'historien à une interprétation, une « fiction » littéraire. Cette démarche « déconstructionniste » qui réduit tout à une question de point de vue constitue l'une des caractéristiques de ce que l'on appelle la post-modernité (voir sur cette notion, d'un point de vue chrétien engagé, la remarquable synthèse récente de Paul Appéré, « The world we live in », coll. *Loving the God of Truth, Preparing the Church for the Twenty-First Century*, Toronto, éd. Andrew M. Fountain, 1997, pp. 13 à 44, et pp. 26 à 28 en particulier).

[27] Antoine Prost, *Douze leçons sur l'histoire*, *op. cit.*, p. 291.

densité propre, à découvrir et comprendre, matière aux lectures dynamiques d'une mémoire et d'une histoire en quête de repères sûrs pour avancer.

Par leur souci de mise à distance des représentations spontanées, leur nécessaire démarche d'agnosticisme méthodologique, de critique des sources (interne, externe)[28], les historiens aujourd'hui peuvent nourrir de manière ample et riche, davantage peut-être que dans les siècles précédents[29], cette exigence d'intellection et de compréhension vraie du passé. En les laissant faire leur travail sans volonté d'instrumentalisation, les chrétiens peuvent recevoir, au travers de leurs travaux, un regard extérieur rigoureux, riche en matériaux d'analyse. Au-delà, dans les Eglises, chacun peut (et doit ?) prendre conscience qu'il n'est pas indifférent qu'il se souvienne, sans œillères, avec exigence critique et introspective, de l'itinéraire collectif de sa communauté, comme, d'ailleurs, de son propre sillage personnel. La lecture du passé n'appartient pas seulement à quelques spécialistes, et c'est heureux ! Chaque chrétien est invité à s'y livrer, pour mieux tracer son chemin vers l'avenir.

Car accepter l'invitation biblique au souvenir, dans sa dimension de mémoire mais aussi dans celle, plus inconfortable mais capitale, de l'histoire, nous permet d'approcher de plus près ce que nous sommes, le souvenir nous permet de développer « une vue et une compréhension transformées par la perspective du présent et l'élargissement du sens critique »[30], d'affiner notre identité et notre trajectoire, en évitant le « ressassement » stérile et les manipulations grossières. Face à un avenir ouvert, l'histoire nous aide à mieux exercer notre liberté, à déchiffrer et à construire. Ainsi, contrairement à l'idée commune, ce n'est pas un intérêt bien compris pour le passé qui nous empêche d'avancer, mais au contraire le refus du passé et l'illusion régressive d'une « foi sans histoire ». C'est dans l'histoire que le chrétien doit marcher jusqu'à l'éternité, où là seulement, selon son espérance, nul n'aura plus besoin de se souvenir, tout sera enfin donné, dans la plénitude de la présence de Dieu. ■

---

28 La critique interne des sources examine la cohérence du texte et du contenu explicite du document, s'interroge sur la compatibilité entre ce contenu et ce que l'on sait par ailleurs des documents de la même période. La critique externe vise, elle, à situer le texte par rapport à ses conditions d'élaboration (élaboration matérielle en particulier : type d'encre, de calligraphie, de support, *etc.*).

29 Où le regard historien était davantage piégé par la dimension mémorielle, non critique, au service de telle ou telle idéologie, de tel pouvoir, de telle Eglise.

30 Ernst Troeltsch, « L'édification de l'histoire de la culture européenne » (conférence donnée en mai 1918 à l'Assemblée Générale de l'Alliance des savants et artistes allemands), *in Religion et histoire, Esquisses philosophiques et théologiques*, textes édités, introduits et annotés par Jean-marc Tétaz, Paris-Genève, Labor et Fides, 1990, p. 160.

Ḥokhma 68/1998, pp. 40-62

par Marc BARTHÉLÉMY
Etudiant en théologie à la Faculté de Genève

MARTIN LUTHER KING FACE AUX SOUFFRANCES DES NOIRS AMÉRICAINS

ESSAI D'ANALYSE D'UNE PRÉDICATION CONTEXTUELLE

Martin Luther King est peu connu en Europe, dans le monde séculier et théologique. Pourtant, cet homme brillant et résolu dans ses entreprises a marqué notre époque. Ayant choisi le ministère pastoral, il n'est pas seulement resté affilié à son Eglise – baptiste –, mais n'a pas hésité à interpeller l'Amérique entière. Cet homme gagne à être connu et ses écrits valent la peine d'être médités... C'est ainsi que cet article s'inscrit dans une tentative de présenter quelques éléments de l'histoire noire[1] américaine, de décrire les troubles d'ordre psychologique qui s'y perçoivent, puis après un exposé relatif à la vie de King, de montrer comment celui-ci répond, par quelques-unes de ses prédications, à la souffrance dont le Noir américain est profondément imprégné. En bref, comment ce leader et porte-parole de la minorité noire américaine l'a-t-il rencontrée et interpellée dans ses traumatismes psychologiques ?

1. L'histoire du mouvement noir

Les débuts

C'est en 1619 que les premiers Noirs débarquent d'une frégate hollandaise à Jamestown, sur la côte nord-américaine, en Virginie. Ils sont alors employés dans des plantations, au même titre que des serviteurs blancs ou des forçats venus d'Europe. Bientôt, d'autres Noirs

[1] Les appellations « noir », « le Noir »,... ne sont pas péjoratives. C'est parce que Martin Luther King et d'autres auteurs noirs les emploient qu'elles apparaissent ici.

débarquent dans les colonies voisines et, au milieu du XVIIe siècle, l'esclavage est institué aux Etats-Unis.

Certains Etats américains vont plus tard renoncer à l'esclavage, suite à leur indépendance prise à l'égard de l'Angleterre et à une influence de la morale puritaine. L'esclavage commençait à disparaître dans les régions du centre et du nord-est, mais il survivait dans les Etats du sud pour des raisons économiques. Le nombre d'esclaves continuait de croître dans le Sud, alors qu'il diminuait dans le Nord.

La guerre de Sécession

Avant 1860, les Noirs sont l'enjeu d'un conflit moral entre le Nord et le Sud et la guerre est déclenchée. Elle met fin à l'esclavage, sans pour autant apporter une solution à la question noire. Les esclaves libérés sont désarmés et démunis dans un monde hostile qui refuse d'accorder l'égalité à des êtres estimés inférieurs. Libre, le Noir ne l'est qu'en théorie, car la société américaine persiste à l'enfermer dans un carcan de lois, de règlements et d'habitudes plus humiliantes les unes que les autres. L'esclavage fait place à la ségrégation[2].

L'Etat, présidé par Abraham Lincoln en 1965, promulgue l'acte d'émancipation qui libère les Noirs de l'esclavage ; mais n'ayant ni propriétés ni qualifications, ceux-ci tombent rapidement dans la misère. Ils n'ont pas été préparés à cette si soudaine émancipation et sont incapables de prendre des décisions responsables auxquelles rien ne les a habitués. La liberté, pour être entière, ne peut se résumer à une liberté d'ordre social, consistant uniquement en une abolition de l'esclavage, mais doit également être signifiée en tant que liberté d'ordre moral… et ce second ordre manquera de façon cruciale aux Noirs, de sorte que l'émancipation leur paraîtra équivalente à un mensonge.

L'esclavage les déshumanisait, mais leur conférait néanmoins la nourriture et le logement. Lorsque la réclusion raciale et la ségrégation apparaissent, viennent s'y ajouter l'exclusion politique et l'échec économique : le Noir, dépourvu de qualifications professionnelles, peine à subvenir à ses besoins et aux besoins de sa famille ; il est petit à petit « condamné à vivre dans un ghetto »[3].

Le XXe siècle

Jusqu'au début du XXe siècle, les Noirs sont concentrés dans les Etats agricoles et ruraux du Sud. Dès 1900, les villes du Nord les attirent car elles leur offrent davantage de possibilités de travail et de meilleurs salaires.

---

2 Claude Fohlen, *Les Noirs aux Etats-Unis*, Presses Universitaires de France, Paris, 1950, p. 20.

3 *Ibid.*, p. 24.

Suite à la guerre de Sécession, le Sud procédait à diverses interdictions, à une ségrégation serrée. En quittant le Sud, le Noir espère échapper à ces interdictions juridiques, mais il ne trouve pas beaucoup mieux dans le Nord. La Première Guerre mondiale précipite l'exode, pour des raisons avant tout économiques. 500 000 Noirs quittent le Sud entre 1910 et 1920. Cet exode s'avère dramatique pour le Sud qui vient à manquer de main-d'œuvre, tandis que le Nord se trouve submergé par cette nouvelle population. Les ghettos de South Side à Chicago et de Harlem à New York prennent toujours plus d'ampleur.

La ségrégation ne concerne pas les Noirs qui se sont engagés dans les troupes de l'armée américaine pendant la guerre de 1939-1945, où ils connaissent les mêmes droits que les soldats blancs. Mais la ségrégation affecte ceux qui sont au pays. La souffrance de cette population, entraînée par la désorganisation familiale et par des revenus qui permettent à peine de vivre, ranime les violences intérieures. Au cours de ces évolutions, des classes sociales se sont constituées, tant dans le Sud que dans le Nord.

1. Les classes inférieures – les plus défavorisées – regroupent dans le Sud des ruraux, et, dans le Nord, des manœuvres, des ouvriers, souvent déracinés et isolés parce qu'ils ont laissé derrière eux leur famille et les paysages du Sud. En outre, ils sont inadaptés au travail industriel. Le Noir qui gagne le Nord se voit sans moyens, se résignant à vivre dans des logements qui coûtent chers et sont dépourvus de confort, bien qu'ils soient tenus par des gens de sa propre couleur. Parfois, il faut partager un logement avec une autre famille, effet dissolvant, qui se fait notamment sentir sur les enfants, rendus alors prompts à abandonner le foyer en acceptant du travail très jeune ou en allant grossir les bandes dans les ghettos.

2. La classe moyenne cherche à s'élever dans l'échelle sociale. Elle s'embourgeoise avec le temps et aspire le plus souvent à combler le fossé qui la sépare de celle des Blancs.

3. La classe supérieure joue un rôle important du point de vue social. L'argent ou l'instruction apportent de la considération, surtout s'ils sont combinés. Docteurs et juristes s'enrichissent grâce à la clientèle que leur procure la Communauté noire. La classe supérieure n'existe donc qu'en fonction des classes inférieures. Pourtant – et c'est là un fait paradoxal – cette classe supérieure constitue une bourgeoisie égarée entre deux mondes également hostiles, leurs frères des classes inférieures, et la totalité des Blancs.

Dans les années 50, la situation devient intenable pour une majeure partie de la population noire qui, peu à peu, commence à se battre pour une vie matériellement meilleure, que lui contestent sans cesse les Blancs. C'est dans cette atmosphère que survient Martin Luther King, comme porte-parole du respect des droits des personnes noires. La bataille sera livrée sur deux fronts : 1) l'accès à l'école, de sorte que

les enfants puissent jouir dans l'avenir de qualifications professionnelles ; 2) l'obtention de droits civiques, qui permettra une pénétration sur le terrain politique. Ce n'est que peu à peu que la victoire verra le jour.

En résumé

Les Noirs vivent une situation sociale qui les soumet à une constante oppression. Les Blancs n'ont aucun intérêt à leur donner la possibilité d'acquérir une quelconque autonomie dans la société, car cette acquisition se solderait, à leurs yeux, par une perte de leur prospérité. En les laissant vivre dans des ghettos, en les empêchant d'accéder à une certaine éducation et de se cultiver, les Blancs ne leur laissent pas la possibilité de bénéficier des fonctions qui leur permettraient de prendre un certain pouvoir sur le plan politique. Le Noir, constamment livré à lui-même sans avoir les moyens de s'en sortir, connaît alors un autre adversaire que le Blanc : lui-même, un humain avec ses affects psychologiques.

2. La psychopathologie du Noir américain

Employer le terme de « psychopathologie », c'est, bien sûr, se référer à la « psychologie », et plus précisément à la « psychologie clinique », à savoir la « science de la conduite humaine fondée principalement sur l'observation et l'analyse approfondie de cas individuels »[4] ; c'est, surtout, se référer à la psychanalyse, « théorie de la conduite et de la personnalité normales ou pathologiques »[5]. Parler de psychopathologie dans le contexte d'une collectivité, c'est alors rejoindre la « psychologie sociale », c'est-à-dire « l'étude scientifique des activités de l'individu en tant qu'il est influencé par d'autres individus ou par la société »[6].

Les spécialistes ont encore beaucoup de peine à diagnostiquer les traits pathologiques spécifiques à une collectivité[7]. Un premier travail, important, qui consiste à analyser les individus les uns après les autres, permet un premier diagnostic, sur le plan individuel. Ce travail d'analyse individuelle étant fort long et compliqué, une analyse pratiquée sur une collectivité, avec tous les problèmes méthodologiques qu'entraînent

---

4 Henri Péron, « Psychologie clinique » dans *Vocabulaire de la psychologie*, Presses Universitaires de France, 1968, Paris, p. 353.

5 *Ibid.*, « Psychanalyse », p. 350.

6 Otto Klineberg, « Psychologie sociale », dans *Encyclopaedia Universalis*, Paris, 1985, p. 390.

7 *Cf.*, par exemple, le livre de Michel Tousignant, psychologue, *Les origines sociales et culturelles des troubles psychologiques* (Presses universitaires, Paris, 1992), qui développe des méthodes et procédés d'analyse à appliquer sur les patients, et explique qu'il est difficile de tirer des conclusions sur les problèmes psychologiques engendrés par la perte d'identité culturelle.

la possibilité ou l'impossibilité de la catégorisation d'un trouble observé, est d'autant plus compliquée.

Il est par conséquent difficile de décrire les problèmes psychologiques qui affectent le Noir américain pendant les trois siècles de son esclavage. Avec prudence – justifiée par le fait qu'il est toujours difficile de classer des expériences psychologiques en catégories –, cet article tente de transposer les développements de la psychanalyse en ce qui concerne la psychopathologie à l'expérience noire américaine, plongée dans un profond dénuement identitaire.

Une perte d'identité...

On peut difficilement s'imaginer à quel point l'esclavage peut s'avérer perturbateur de conscience, surtout quand lui sont jointes des expériences de migration, d'émancipation, de ségrégation, de déracinement, d'isolement, de désorganisation familiale et de manque de moyens de subsistance. Michel Fabre explique que « la servitude a privé les esclaves détribalisés de toute identité et détruit leurs dieux ancestraux »[8]. L'identité est effectivement un élément essentiel de l'homme, elle découle d'un « processus psychologique par lequel un sujet assimile un aspect, une propriété, un attribut de l'autre et se transforme, totalement ou partiellement sur le modèle de celui-ci. La personnalité se constitue et se différencie par une série d'identifications »[9]. Celle-ci permet l'éclosion d'une identité. Mais, dès l'instant où certains facteurs entravent les processus d'identification, qu'en est-il de l'identité d'un homme ?

... lors de la migration

Avant la dure expérience de l'esclavage, les Noirs quittant la terre africaine font celle de la migration. Sur le plan de l'identité, Léon et Rebecca Grinberg expliquent que « la migration est une expérience potentiellement traumatique, caractérisée par une série d'événements traumatiques partiels et qui configure, en même temps, une situation de crise »[10]. Cette constatation les amène à parler d'une première étape, où un migrant vit une « intense douleur pour tout ce qui est abandonné ou perdu, la crainte de l'inconnu, et les sentiments très profonds de solitude, de carence et de détresse. Après un temps variable, apparaissent la tristesse et la nostalgie du monde perdu »[11] ; le Noir montre qu'il connaît cette deuxième étape au travers des fameux *Negro Spirituals*,

---

[8] Michel Fabre, *Les Noirs américains*, Gallimard, Paris, 1970, p. 13.

[9] J. Laplanche et J.-B. Pontalis, « Identification » dans *Vocabulaire de la psychanalyse*, Presses Universitaires de France, Paris, 1971, p. 187.

[10] Léon et Rebecca Grinberg, *Psychanalyse du migrant et de l'exilé*, Césura Lyon Editions, 1986, p. 28-29.

[11] *Ibid.*, p. 124.

entonnés mélancoliquement alors qu'il travaille pour son maître. Une troisième étape consiste en un travail de deuil du pays d'origine, mais cette étape, le Noir ne la réalise pas tant qu'il est esclave, et il a encore beaucoup de peine à la réaliser après l'acte d'émancipation qui ouvre une période où il tentera de retrouver son identité culturelle.

Une première perte d'identité survient lors de la migration d'Afrique qui a mené à l'esclavage, mais une seconde perte apparaît lorsque le Noir est dépaysé en quittant le Sud à la fin du XIXe et au début du XXe siècles pour gagner le Nord, expérience également fragilisante. Ces deux expériences rendent l'assimilation à la société américaine difficile, d'autant plus que le contexte n'est guère favorable aux Noirs.

... dans la communication

Les bouleversements culturels, géographiques, religieux et sociaux entraînent une perte de communication. Le défaut de communication est, pour la psychanalyse, à l'origine de divers problèmes tels que l'anxiété (l'angoisse), la dépression, les problèmes relatifs à la nourriture, la schizophrénie… et beaucoup de Noirs souffrent alors de ces troubles. Non seulement l'esclavage les affecte sur tous ces plans, mais la ségrégation s'avère tout aussi destructrice psychologiquement.

Selon des analyses de psychologie sociale, la ségrégation est définie comme un ensemble de « traitements différentiels imposés aux individus appartenant aux populations d'origine différente dans un même pays »[12]. Ces différences consistent premièrement en un langage caché au Noir par le Blanc.

L'esclavage permet, malgré la distance hiérarchique et la tyrannie qu'il implique, une communication, donc une certaine construction de l'identité. Sans cette construction identitaire, l'esclave, n'ayant pas le sentiment d'exister, était tenté de se révolter plutôt que de travailler pour son maître. C'est pourquoi le maître avait intérêt à ce qu'un esclave – qui lui avait coûté un certain prix – se construisît une identité, de sorte que celui-là travaillât pour lui et que celui-là pût voir son investissement être rentabilisé. Or, après l'émancipation, le Blanc n'a plus intérêt à ce que le Noir se construise une identité et existe. Au contraire, celui-ci risque de devenir un concurrent sur les plans professionnel et matériel.

Ainsi, le Blanc ne se défait pas de l'idée que son interlocuteur noir occupe un rang social inférieur et il évite toute communication avec lui, en l'ignorant. L'émancipation, qui ressemblait à une victoire, s'avère n'être qu'une illusion. « L'indépendance » conférée s'avère être un mensonge que les Blancs veulent faire croire aux Noirs, la condition morale et matérielle de la plupart devenant pire qu'auparavant. La ségrégation devenait synonyme de perte d'identité, substituant, selon l'expli-

---

12 H. Piéron, *op. cit.*, « Ségrégation », p. 392-393.

cation que donne Serge Molla, « une relation Je-Il à une relation fondée sur un Je-Tu »[13] ou, plus encore, pour Martin Luther King lui-même, « une relation moi-cela à la relation moi-toi, réduisant les personnes au statut de choses »[14]. Le Noir pose la question « Qui suis-je ? », question fondamentale d'un face-à-face ordinaire où « les logiques de fonctionnement doivent nécessairement s'organiser dans une hiérarchie fondée sur l'alternance de la demande-réponse »[15]. Un individu, dans une interrelation, formule toujours une demande aux autres individus pour qu'ils lui renvoient une image de lui-même, qui permet une communication. « A une demande de soutien affectif doit correspondre un appui compréhensif et chaleureux ; à une demande de l'ordre du savoir doit correspondre l'apport de connaissances »[16]. Or le Blanc, s'il esquisse une réponse, répond dans les Etats du Sud que le Noir n'est qu'un ancien esclave n'ayant aucun droit à faire valoir ; dans les Etats du Nord, la situation n'est guère plus brillante car le racisme s'érige contre toute prétention à accéder à un niveau social plus élevé. Le concept de ségrégation se voit ainsi justifié.

Quatre étapes

La possibilité de communication est relative à la représentation, c'est-à-dire à l'image que se façonne l'individu par contact avec le monde qui l'entoure. Dans un premier temps, en psychologie infantile, l'enfant est imprégné d'une certaine réalité dont il se fait une représentation, bien qu'il ne perçoive pas encore les aboutissements de cette représentation. Dans un deuxième temps, l'enfant se rend peu à peu compte qu'il possède un point de vue sur les choses et qu'il est lui-même le lieu d'une action ; il est alors parvenu à une certaine « réalisation de soi » (« self »). Dans un troisième temps, l'enfant conçoit qu'il est lui-même à l'origine de son point de vue et de son action. Enfin, une fois que l'enfant est parvenu à se définir en tant que « moi », sachant qui il est, il peut devenir un agent parmi d'autres. Dans une collectivité, il est un objet de représentations pour d'autres enfants qui en sont encore au premier stade de ce développement[17].

---

13 Serge Molla, *Les idées noires de Martin Luther King*, Labor & Fides, 1992, p. 57.

14 Martin Luther King, *La force d'aimer*, Casterman, Paris, 1966, p. 214.

15 Raymond Chappuis, *La psychologie des relations humaines*, Presses Universitaires de France, Paris, 1986, p. 17.

16 *Ibid.*

17 Ian Parker, *Deconstructing psychopathology*, Thousand Oaks, london, 1995, p. 73-75. Les auteurs de cet ouvrage, psychanalystes, reprennent les développements de Jean Piaget (*La psychologie de l'enfant*, Presses Universitaires de France, Paris, p. 46-47) en psychologie infantile pour les transposer sur l'adulte qui, comme l'enfant, apprend l'adaptation à un milieu.

Le Noir, confronté à la non-acceptation de son entourage dans le contexte de la ségrégation, ne parvient même pas au second temps (soi, « self ») de la construction de l'identité : il ne lui est conféré aucun point de vue et aucun lieu d'action. Il est dès le départ en rupture par rapport aux principes de représentation et d'identification nécessaires à la formation du « moi ». Cette carence d'un « moi » adulte commence avec l'esclavage. Abram Kardiner explique que « l'autorité déléguée à autrui dépend d'une soumission qui a pour cause l'insuffisance des ressources intérieures du Moi et qui est maintenue par des espérances du sujet vis-à-vis de l'objet ; ces espérances en arrivent, chez les sujets névrotiques, à prendre des proportions énormes, magiques »[18]. Et ces proportions sont tellement énormes que dans ce cas le Noir demeure esclave, sans se révolter, intérieurement lié, n'ayant pas l'énergie psychologique indispensable pour surmonter la peur des sanctions encourues et de l'inconnu. Après l'émancipation, la ségrégation le maintient dans l'impossibilité de s'affirmer comme adulte et le voue à l'anormalité. La crise d'identité provoquée par le passage de l'adolescence à l'âge adulte est habituelle, mais cette crise d'identité du Noir est liée au fait qu'il n'est pas accepté au sein de la société. Il est non seulement ballotté au gré des circonstances, mais se sent profondément « invisible »[19].

Perte d'identité et inhibition

Si le mécanisme de représentation ne s'effectue pas de façon habituelle, l'individu inhibe son désir de croissance et de communication, il le refoule et c'est ainsi que surgit la névrose : « Le Surmoi normal se transforme conformément à la réalité extérieure, tandis que le Surmoi névrotique tend à rester assujetti à ses conditionnements infantiles. »[20]

Dans ce contexte, le Noir est tombé, dans sa relation au Blanc, dans une totale inhibition, dans un refoulement de tous les objets de désir auxquels il n'a pas accès, ne pouvant que profiter des quelques maigres avantages qu'il lui procure. A ce moment-là, les seuls Blancs qui aident les Noirs le font souvent par une sorte de bonté d'âme qui chosifie les personnes plus qu'elle ne les entraîne véritablement à acquérir une indépendance, une liberté. Celles-ci se situent constamment dans un conflit de type personnel, « pris entre le désir de devenir semblable à la race qui bénéficie de la richesse et de l'excellence américaines, et le désir d'affirmer sa négritude en repoussant les prétentions blanches,

---

[18] Abram Kardiner, *L'individu dans la société : Essai d'anthropologie psychanalytique*, Gallimard, Paris, 1969, p. 136.

[19] Selon la terminologie du roman de Ralph Ellison, intitulé *Homme invisible, pour qui chantes-tu ?*, traduit de l'anglais par Robert et Magali Merle, Grasset, Paris, 1969.

[20] A. Kardiner, *op. cit.*, p. 133.

déchiré entre l'ostracisme et le mépris de soi-même, plus d'un Noir américain vit dans un état de tension continuelle entre la soif d'accepter, et la soif d'annihiler, cette civilisation qui le leurre, qui l'invite et le repousse à la fois »[21].

Le premier pôle de cette tension le contraint à vivre dans ce qu'il pourrait appeler une « attitude d'humilité » vis-à-vis du Blanc, mais cette « humilité » prend la plupart du temps la forme d'une humiliation ou devient synonyme de lâcheté ; il s'illusionne, croyant que son adversaire sera un jour plus compatissant et lui donnera la liberté tant souhaitée, sans savoir si une telle attente a des chances d'aboutir un jour. Le deuxième pôle de la tension, la volonté d'acquérir une liberté et une certaine indépendance en repoussant les prétentions blanches, demande beaucoup de courage et un désir ferme de passer par-dessus les problèmes psychologiques dus à la ségrégation, à savoir cette « oppression qui empêche toute une partie de la personnalité de s'épanouir »[22].

Cette tension produit des comportements agressifs au niveau psychique (souvent des mécanismes de défense contre l'agression blanche) qui prennent la forme d'attaques voilées, inconscientes. La violence prend un aspect bénin, elle s'exprime de manière ambiguë ou dans un langage secret. Quand il devient impossible au Noir d'exprimer sa haine et son désespoir, il cherche parfois à les oublier[23].

Néanmoins, l'esclavage et le déracinement de leurs origines n'ont pas rendu les Noirs incapables de développer leurs talents artistiques. La souffrance a été vecteur d'art, et les artistes ne manquent pas : Richard Wright, James Baldwin, Ralph Ellison, Toni Morrison, par exemple, et biens d'autres.

Perte d'identité dans la conscience collective

Michel Fabre explique que « la désorganisation de la vie familiale se trouve à la source d'un complexe d'infériorité que l'expérience quotidienne de la discrimination développe de bonne heure chez l'enfant de couleur. Découvrant que les avantages de la prospérité nationale lui seront en partie refusés, le Noir américain perd les motifs qu'il avait de souscrire à un credo de progrès social »[24]. Il éprouve des difficultés, à cause de tout ce qu'il vit déjà individuellement, à entrer dans une conscience collective, le manque de confiance en soi prenant les devants. Ne parvenant bien souvent pas même au deuxième (temps du soi, « self ») des quatre temps explicités plus haut, le quatrième temps – celui d'un « moi » agent de représentations (d'images) pour les autres – n'existe

---

21 M. Fabre, *op. cit.*, p. 110.

22 *Ibid.*, p. 106.

23 *Ibid.*, p. 107-108.

24 *Ibid.*, p. 104.

pas. C'est pourtant ce quatrième temps qui délivrerait la clé de la conscience collective.

Le propre d'une mentalité communautaire serait de vouloir être et faire ensemble, de vouloir assumer consciemment une même tâche et un même projet. Mais une telle réalisation implique que les sujets aient préalablement pris conscience d'eux-mêmes et d'autrui et aient, au moins partiellement, surmonté la tentation de l'égoïsme.

A l'inverse, il n'y a pas un groupe ou un peuple Noir solidaire malgré les divisions possibles, mais un groupe de personnes sans cohésion interne, ayant peu d'intérêt pour les affaires communes dans les masses urbaines. Ainsi, les individus attachent plus d'importance aux buts immédiats – nourriture, logement, distractions – qu'aux buts lointains et espèrent que leur sort sera réglé à la longue en vertu d'une sorte de fatalisme qu'ils appellent « bonne chance ».

Il est certain que les deux pôles mentionnés plus haut, à savoir le désir de plaire aux Blancs pour bénéficier de certains biens matériels d'un côté, et le désir d'en découdre de l'autre, divisent également les classes sociales : ceux des classes supérieures cherchent à trouver grâce auprès des Blancs afin d'entrer dans un cabinet d'avocat ou dans telle société économique, ils fuient leur milieu d'origine plus qu'ils n'aident leurs frères de couleur dans une lutte pour l'émancipation. Peu participent activement aux mouvements de protestation et les leaders peinent à trouver un lieu de collaboration entre classes, les problèmes étant très divers et chacun désirant voir les siens être premièrement résolus. Pour les Blancs, la volonté et la capacité des Noirs ne suffisent pas à transcender leur situation présente ; ils profitent par conséquent de cette faiblesse.

Comment le Noir a-t-il pallié ces effets psychologiques ?

Le sentiment d'insécurité, produit par l'instabilité dans l'emploi et l'incertitude de l'avenir, est tel qu'il suscite un sentiment d'impuissance. Le Noir cherche des palliatifs et une double tendance naturelle se renforce :

– D'une part, la foi en une seconde vie qui compensera les injustices de celle-ci devient une nécessité ; le sentiment religieux s'intensifie.

– D'autre part, l'instant présent, quand il n'est pas malheureux, revêt une importance accrue. Ayant peu de loisirs et de moyens, le Noir prend l'habitude de jouir des plaisirs de la vie, de l'amour ou de la danse… avec d'autant moins d'inhibition et d'autant plus d'intensité que ces divertissements lui apportent l'oubli ou le défoulement indispensable à une existence trop tendue.

3. La vie de Martin Luther King

Martin Luther King est issu d'une importante famille d'Atlanta, de classe moyenne. Son père et son grand-père, pasteurs, étaient déjà

« profondément influencés par les philosophies intégrationnistes de Frederick Douglass[25] (1817-1895) et Booker T. Washington[26] (1856-1915) dans leur lutte contre la ségrégation raciale »[27]. Ils ne cessaient de résister et de dénoncer comme hérétiques l'esclavage, la ségrégation, le racisme et les abus de toutes sortes infligés aux Noirs. C'est dans ce climat familial que Martin découvre la réalité de la ségrégation. Sa mère, surtout, cherchera toujours à le protéger au mieux du sentiment d'infériorité que produit la ségrégation raciale dans la conscience du Noir dès sa petite enfance. Il semble qu'il ait été peu affecté par le racisme et la ségrégation dans son entourage, contrairement à d'autres hommes[28]. Seules deux situations personnelles restent gravées dans sa mémoire :

– Lorsqu'il est encore enfant, dans un wagon-restaurant, on tire devant lui un rideau pour le séparer des autres passagers.

– Adolescent, il est contraint de céder sa place à des Blancs dans un autobus après avoir été violemment insulté.

Martin Luther King grandira en découvrant le racisme, mais son insertion familiale, milieu protégé, ne lui enlèvera pas son sens de la solidarité envers les siens comme ce sera le cas pour beaucoup qui, nous l'avons vu, profiteront de leur intelligence, de leur état privilégié, pour s'éloigner des leurs.

Malgré certaines réticences au départ, le 25 février 1948, alors qu'il n'a que dix-neuf ans et n'a pas encore commencé ses études théologiques, King est consacré pasteur de l'Eglise baptiste où son père officie déjà. Voulant poursuivre sa formation, il s'inscrit au Crozer Theological Seminary à Chester en Pennsylvanie pour obtenir sa licence en théologie. C'est là qu'il découvre ce qu il cherche : un enseignement grâce auquel il puisse developper une réflexion théologique ; il en profite pour trouver des réponses à ses questions sur la ségrégation et le racisme et se marie le 18 juin 1953, après avoir brillamment terminé ses études. Jusqu'à la fin de ses études, il s'impliquera dans une réflexion sur la ségrégation, mais il ne luttera pas encore activement contre ce mal.

---

[25] Frederick Douglass, esclave, s'enfuit en 1838, s'instruisit et mena une campagne antiesclavagiste aux Etats-Unis et en Grande-Bretagne (*cf. Grand Larousse encyclopedique*, tome quatrième, Paris, 1961, p. 209).

[26] Fils d'une esclave noire, Booker T. Washington put, par des efforts personnels, acceder aux grades universitaires. En 1881, il fut placé à la tête de l'école normale de Tuskegee qui sous sa direction devint bientôt la plus importante universite noire des Etats-Unis. En 1895, il devint le véritable chef des Noirs americains : il etait d'ailleurs le plus éloquent partisan du rapprochement avec les Blancs. En 1900, il fonda la Ligue nationale des affaires noires (*cf. Grand Larousse encyclopedique*, tome dixième, Paris, p. 924).

[27] Serge Molla, *op. cit.*, p. 18.

[28] Il s'agirait des experiences de Ralph Ellison (*Homme invisible, pour qui chantes-tu ?, op. cit.*), de Malcolm X (*Autobiographie de Malcolm X*, Grasset, Paris, 1966), et d'autres dont King expose les temoignages dans ses écrits.

Historiquement, la « révolte » noire commence en décembre 1955 à Montgomery dans l'Alabama, à la suite de l'acte courageux de Rosa Parks, une noire qui, très fatiguée de sa journée, refuse de se lever dans un bus pour laisser sa place à un Blanc – contrevenant à la loi alors en vigueur. Elle sera emmenée au poste de police. Cet incident marquera particulièrement la population noire et signalera le départ d'une nouvelle entreprise noire aux Etats-Unis, à partir de Montgomery.

King est désigné comme leader par la Communauté noire de Montgomery : il est bien formé intellectuellement et se trouvant depuis peu à Montgomery, il ne fait partie d'aucun mouvement révolutionnaire. Le 5 décembre 1955 débute un boycott des autobus, qui dure 382 jours. Les Noirs finissent par obtenir gain de cause : la Cour Suprême déclare anticonstitutionnelle la ségrégation dans les transports publics.

Lors de cette campagne à Montgomery, King avait reçu plus de quarante coups de fil chaque jour qui le menaçaient, et une nuit le téléphone sonna encore. Le pasteur prit l'appareil et entendit une horrible voix qui disait en substance : « Ecoute, sale Nègre, on en a marre de toi et de ton merdier. Si dans trois jours tu n'as pas quitté cette ville, on te fait sauter la cervelle, et ta maison avec. » Il avait souvent entendu cela avant, mais cette fois-ci ces paroles l'atteignirent personnellement. Il essayait de dormir, mais en vain. Il demeurait atterré, égaré.

Il pria à haute voix, cette nuit-là, et entendit à cet instant une voix intérieure lui dire : « Martin Luther, lève-toi. Lève-toi pour le droit, lève-toi pour la justice, lève-toi pour la vérité. Et je serai avec toi. Même jusqu'à la fin du monde. »[29] Cet événement marquant le rendit apte à lutter, à aller de l'avant, jusqu'à son assassinat.

En 1957 naît, fondée par King et plusieurs collègues, la Conférence des leaders chrétiens du Sud (*Southern Christian Leadership Conference = SCLC*) et le 15 avril 1960, une nouvelle organisation se crée : le Comité de coordination non-violent des étudiants (SNCC). L'idée de résistance non-violente, déjà expérimentée par Ghandi, inspire King au début de son action. Mais il va par la suite développer lui-même sa propre idée sur la non-violence.

De 1961 à 1963 ont lieu les campagnes non-violentes d'Albany et de Birmingham.

Le 28 août 1963, King marche sur Washington où il prononce son célèbre discours « *I have a dream* ».

Le 22 novembre 1963, le président John Fitzgerald Kennedy est assassiné à Dallas.

A la fin de l'année 1964, on décerne le prix Nobel de la Paix à Martin Luther King.

---

29 KING Martin Luther, « Toi, insensé », *in Bulletin du Centre Protestant d'Etudes*, septembre 1988, p. 17-18.

Le 6 août 1965, le président Lyndon Johnson signe la loi sur le droit de vote. Au cours de cette lutte, chaque Noir est devenu « quelqu'un ».

King songe alors de plus en plus à la situation des ghettos du Nord, fief – jusqu'en février 1965, mois de son assassinat – de Malcolm X, l'un de ses opposants les plus acharnés. Dès janvier 66, il s'installe à Chicago afin de lutter pour le logement, l'emploi et l'intégration sociale. La résistance non-violente et les méthodes qu'il préconise ne sont alors pas reçues. La crise éclate, le fameux *Black Power* (« Pouvoir noir ») émerge ; il ne s'agit plus d'obtenir l'égalité juridique, ce que préconise la SCLC, en gagnant la plupart de ses procès grâce à sa brochette d'avocats, mais il s'agit de partager le pouvoir avec les Blancs, de promouvoir, selon un stratagème d'ordre politique, des îlots de population numériquement plus noire que blanche. Cet épisode porte un coup dur à la résistance non-violente. Peu à peu, l'action du « Pouvoir noir » est prise en charge par des organisations de plus en plus jeunes et militantes pour déboucher sur la violence.

King est assassiné le 4 avril 1968.

4. Une prédication contextuelle

Les développements précédents permettent de percevoir l'immensité de la tâche qui incombait à Martin Luther King. Face aux marques d'ordre psychologique laissées par les situations désastreuses d'esclavage, de malheurs économiques, sociaux et culturels, devant la complexité de ces troubles et confronté à la distance qui le séparait des plus démunis dans ces situations – lui-même ayant vécu en milieu protégé –, comment le pasteur pouvait-il rassembler les masses noires ? Quel type de discours pouvait provoquer le changement radical nécessaire à une revalorisation du Noir dans la société américaine ?

Il possédait certaines cartes. Ses prédications laissent transparaître un caractère triplement original :

– En premier lieu, cet orateur fait partie d'un milieu dont la tradition rassemble, au sens où Georges Cruchon l'entend, de « vrais orateurs » qui « dialoguent véritablement avec ceux qui les écoutent »[30]. En effet, la prédication traditionnelle, dans l'Eglise noire américaine, provoque des réactions chez ses auditeurs. « Une communication véritable est dialogue plus que monologue. »[31] Ancré dans la tradition noire, King communiquait et instaurait un dialogue avec ses coreligionnaires

[30] Georges Cruchon, *Initiation à la psychologie dynamique*, Maison Mame, Paris, 1963, p. 293-294.

[31] *Ibid.*, p. 294.

qui, souffrant d'un manque de communication dans la société américaine, avaient justement besoin d'un tel dialogue.

– En deuxième lieu, il s'intéressait au contexte dans lequel il prêchait. Or le contexte de la souffrance noire nécessitait une prédication adaptée, qui sache donner une réponse à cette souffrance et ouvrir de nouvelles perspectives à l'individu qui vit dans la détresse.

– En troisième lieu, il détenait une forte capacité d'actualisation. D'un texte biblique, appartenant à un contexte différent, il savait tirer des vérités susceptibles d'être transposées dans le présent et ainsi rejoindre les gens dans leur quotidien, dans le concret de leur vécu.

King prêchait surtout selon un mode traditionnel noir. Il a été fortement mis en cause sur d'éventuels plagiats car il aurait repris certaines prédications de ses confrères. Il reprenait en fait des thèmes connus faisant travailler la mémoire collective des gens. C'est ainsi que son plus fameux discours, *I have a dream*[32], est fondé sur la notion de « rêve américain » à laquelle il a donné un nouveau contenu. Il n'a rien inventé quant à sa façon de prêcher, mais il est demeuré ancré dans le contexte de la tradition noire, qu'il a faite sienne.

L'enjeu de ce chapitre consiste dès lors à montrer comment le prédicateur rencontrait ses compagnons de couleur dans leurs besoins et comment il tâchait de répondre à certains de ces besoins. Notre attention va ainsi se porter sur quelques-unes de ses prédications qui prolongent l'exégèse du texte biblique dans le contexte des luttes culturelles et sociales noires. Ces prédications sont tirées du célèbre ouvrage *La force d'aimer*[33] rassemblant des prédications d'avant 1963. Elles n'ont donc pas été écrites par le Martin Luther King des dernières années, mais par celui qui connaissait encore un grand succès et organisait des manifestations retentissantes.

Un esprit ferme et un cœur tendre

Cette première prédication s'inspire du texte de Matthieu 10,16 : « Soyez prudents comme les serpents et simples comme les colombes »[34]. King y souligne les contrastes de la vie qui permettent un équilibre, il fait une synthèse. Selon lui, Jésus vivait effectivement dans une tension perpétuelle, devant tenir d'un esprit ferme face aux hommes froids et arrogants qu'il rencontrait, tout en demeurant tendre de cœur.

---

32 On trouvera une traduction en français de ce discours dans l'ouvrage de Martin Luther King, *Je fais un rêve*, traduit de l'anglais par Marc Saporta, Le Centurion, Paris, 1987.

33 M.L. King, *La force d'aimer*, traduit de l'anglais par Jean Bruls, Casterman, Paris, 1964.

34 *Ibid.*, p. 15.

Dans une première partie, King définit « l'esprit ferme » : il est « caractérisé par une pensée incisive, une appréciation réaliste et un jugement décisif. L'esprit ferme est aigu et pénétrant, sachant briser la carapace des légendes et des mythes et séparer le vrai du faux. L'homme ferme d'esprit est audacieux et clairvoyant. Il possède une qualité forte et austère, qui tend à la fermeté du dessein et à la solidité de l'engagement »[35]. Au sujet de ce que nous pouvons appeler « l'esprit de dépendance »[36], il explique que les individus qui en sont imprégnés « sont enclins à embrasser toutes sortes de superstitions », n'ont pas d'esprit critique, se comportent comme des girouettes et sont peu portées à la réflexion. Plus loin, il développe ainsi : l'homme à « l'esprit de dépendance »... « craint toujours le changement, il se sent en sécurité dans le *statu quo* et la nouveauté lui inspire une peur presque morbide »[37].

Le pasteur en vient à transposer cette analyse sur le préjugé racial. Ce préjugé naît chez une personne qui « tire une conclusion avant d'avoir examiné le premier fait ; qui, en bref, pré-juge et tombe dans le préjugé. Le préjugé racial s'appuie sur des craintes sans fondement, des soupçons et des incompréhensions »[38].

Dans une deuxième partie, il déclare que « l'Evangile demande aussi un cœur tendre ». L'homme au cœur dur n'aime jamais vraiment, il « s'engage dans un utilitarisme sordide qui apprécie les autres en raison surtout de leur utilité pour lui-même »[39], traite les personnes en objets et en fin de compte dépersonnalise la vie. Christ au contraire a fait preuve d'un cœur tendre et de compassion envers ceux mêmes qui se posaient comme ses ennemis. Mais une personne au cœur tendre peut également être empreinte d'un « esprit de dépendance » et sombrer dans la lâcheté par peur de s'affirmer. Cette personne « accepte passivement un système injuste »...

Après ces développements instructifs et ces actualisations de Mt 10,16, King s'achemine vers une troisième voie, lorsqu'il considère la prudence du serpent et la simplicité de la colombe. Dans la lutte pour la déségrégation, il s'agit en effet de prôner une combinaison pratique de la fermeté d'esprit et de la tendresse du cœur : la résistance non-violente[40]. Nous sommes ici en présence d'une démarche dialectique qui occupe une position centrale chez ce prédicateur. En effet, la non-

---

35 *Ibid.*, p. 16.

36 Jean Bruls, dans sa traduction de la *Force d'aimer*, utilise l'expression « esprit débile ». Le mot « débile » ayant une connotation péjorative dans le français populaire, nous traduisons l'expression « esprit débile » en la remplaçant par « esprit de dépendance ».

37 *Ibid.*, p. 17.

38 *Ibid.*, p. 19.

39 *Ibid.*, p. 20.

40 *Ibid.*, p. 22.

violence se veut ferme parce qu'elle tient à aller jusqu'au bout de ses objectifs – en l'occurrence obtenir des changements en faveur des noirs dans la société américaine – et douce pour y parvenir, car c'est en aimant et en respectant l'autre qu'il sera possible aux Noirs de construire une société avec les Blancs.

D'un point de vue psychologique, les Noirs sont exhortés par Martin Luther King, dans leur détresse, à agir de façon équilibrée et responsable. « L'esprit de dépendance » est caractéristique de l'individu qui inhibe son désir faute de pouvoir ou d'oser communiquer avec ses semblables, et qui par conséquent n'entreprend justement pas une action juste et équilibrée. King invite les Noirs à sortir du règne de l'inhibition, de sorte que la fermeté ne s'inscrive plus dans le registre de la dureté et de la révolte signifiée par des actions violentes : qu'ils ne se laissent pas faire sous prétexte de cultiver la douceur, mais que leur révolte ne dégénère pas en vengeance.

King conclut cette prédication par une référence à Dieu, qui lui le premier montre ce qu'est une synthèse entre la fermeté d'esprit et la tendresse de cœur. C'est donc en prenant Dieu pour modèle qu'il faut entreprendre une action politique antiségrégationniste, d'après le prédicateur.

Antidotes de la peur

Cette seconde prédication a trait au concept de peur. King commence par présenter un aspect positif et un aspect négatif des diverses peurs que nous rencontrons dans la vie. Les peurs positives sont justifiées par le fait que les circonstances présentent effectivement des raisons d'avoir peur. Les peurs négatives sont par contre les peurs injustifiées – telle la peur de l'enfant qui se promène dans une forêt suisse et croit qu'un loup pourrait survenir et le manger. A la différence des premières, ces dernières peurs sont « ruineuses au plan émotif et destructives au plan psychologique »[41]. Il s'agit alors de faire face à ce genre de peurs inutiles en les maîtrisant avec le courage de l'amour. 1 Jean 4,18a affirme que, de la crainte « il n'y en a pas dans l'amour, mais [que] le parfait amour jette dehors la crainte… » Pour King, effectivement, c'est l'amour, la compréhension et une bonne volonté organisée qui peuvent chasser la peur des Blancs en mal d'intégration noire, ainsi que celle des Noirs qui pourraient perdre leurs sécurités et leurs quelques biens matériels : le Noir « doit convaincre le Blanc qu'il cherche la justice à la fois pour lui-même et pour l'homme blanc »[42]. King voit au-delà d'une simple déségrégation, il vise déjà à construire une société future dans laquelle Noirs et Blancs gouverneront le pays.

---

41 *Ibid.*, p. 181.

42 *Ibid.*, p. 187.

En conclusion de cette prédication, King n'oublie pas de mentionner que la peur peut également être maîtrisée par la foi. Il invite alors non pas à l'illusion d'une vie exempte de peine et de souffrance, mais à une vie courageuse, au sein d'un monde si possible plus juste et équilibré. D'un point de vue psychologique, il défie ici toutes ces angoisses et inhibitions intérieures qui paralysent le Noir ; il l'appelle à en sortir pour s'affirmer face au Blanc. Si le Blanc délaisse le Noir qui se montre craintif, il sera par contre bien obligé d'écouter celui qui, avec courage, est entreprenant. La foi devient l'arme psychologique qui vainc les angoisses et inhibitions. Elle construit l'homme intérieur en ce qu'elle l'invite à un équilibre qui repose non pas sur une fuite dans l'illusion d'une vie sans peine, mais sur une appréciation réaliste des circonstances. La foi est courageuse, elle ne se fonde pas sur une peur qui atrophie l'individu.

Etre un bon prochain

Dans cette troisième prédication, King explique, selon Luc 10, que « le Samaritain était capable d'un altruisme universel »[43]. Il critique immédiatement le « capitalisme accapareur » qui « nous rend plus concernés par la sécurité économique des capitaines d'industrie que par les travailleurs dont la sueur et le savoir-faire assurent le fonctionnement de l'industrie »[44]. Il accuse certains Blancs d'exploiter les Noirs. Serge Molla explique ainsi ce qu'il dénonce : « Le racisme sert les classes les plus aisées au détriment des moins favorisés », or « une société qui ne préconise pour valeur que le matériel et l'économique joue un rôle séducteur et mensonger ; elle encourage toute exploitation, jusqu'à créer un état de pauvreté au milieu de l'opulence »[45].

Cette attitude implique par ailleurs une expérience désastreuse, à savoir que « personne ne se soucie réellement de ce qui arrive aux gens en dehors de son propre groupe ». Voici l'une des conclusions générales de King sur la civilisation américaine : elle privilégie l'égoïsme et l'égocentrisme, par conséquent ses propres intérêts. En matière d'éthique, le fondement humain de l'identité est ici en jeu, car les gens ne sont plus considérés pour eux-mêmes, mais comme des entités ou des choses.

Dans une deuxième partie, il relève une pointe originale : le Samaritain était capable d'un altruisme dangereux, il n'a pas eu peur de risquer sa vie pour sauver son prochain. Contrairement au prêtre et au lévite qui, par peur des bandits, se demandaient peut-être : « Que m'arrivera-t-il si je m'arrête pour aider cet homme ? », le Samaritain

---

[43] *Ibid.*, p. 39.

[44] *Ibid.*

[45] Serge Molla, *op. cit.*, p. 65.

renverse la question pour s'interroger : « Qu'arrivera-t-il à cet homme si je ne m'arrête pas pour l'aider ? » De même, le Noir peut se demander ce qui arrivera à sa maison, à sa famille, à sa situation s'il entre en lutte pour la déségrégation. Martin Luther King n'a pas eu peur des conséquences de ses actes : deux bombes ont été placées dans sa maison sans qu'il y ait de blessés, heureusement, et il a aussi été de nombreuses fois menacé de mort.

Dans le style de la diatribe, King appelle les hésitants à retourner la question dans le même sens : « Qu'arrivera-t-il à la cause de la justice et aux masses du peuple noir qui n'ont jamais ressenti la chaleur d'une sécurité économique, si je ne participe pas activement et courageusement à ce mouvement ? » Ici encore, les Noirs sont exhortés au courage et à la responsabilité envers la justice, plutôt qu'à demeurer dans une peur qui voue l'individu à l'inaction. .

Dans la troisième partie de cette prédication, nous découvrons que le prédicateur conjugue la vie de foi et la lutte à entreprendre. « Le bon Samaritain représente la conscience de l'humanité, parce que lui aussi obéit à ce qui ne pouvait lui être imposé. Aucune loi au monde n'eût pu produire cette compassion sans mélange, cet amour vrai, cet altruisme total. »[46] De même, « la déségrégation détruira les barrières légales et rassemblera physiquement les hommes, mais quelque chose doit toucher les cœurs et les âmes pour que ces hommes se rassemblent spirituellement, parce que c'est naturel et juste »[47]. Il y a dans cette affirmation un appel adressé à tous les Noirs à s'engager dans la déségrégation du pays, mais aussi à se tourner vers Dieu qui donne les véritables moyens de combattre dans l'amour. Ainsi, ce ne seront plus les craintes, les préjugés, l'orgueil et la déraison qui gouverneront, mais « cette loi invisible et intérieure » qui grave dans le cœur des hommes « la conviction que tous sont frères et que l'amour est pour l'humanité l'arme la plus puissante de transformation personnelle et sociale »[48].

La guérison psychologique naît lorsque Dieu touche les cœurs et les âmes pour y imprégner son amour, arme susceptible de briser tous les obstacles.

Aimer vos ennemis

Dans cette nouvelle prédication, King insiste énormément sur le commandement d'amour exprimé en Matthieu 5,43-45, seul remède à la tension entre le désir de bénéficier de certains biens et celui d'en découdre avec les prétentions blanches. Soif d'accepter et soif d'annihiler ne conduiraient qu'au désastre sans ce puissant remède. Selon lui, « toute

---

[46] M.L. King, *La force d'aimer*, *op. cit.*, p. 46.

[47] *Ibid.*

[48] *Ibid.*, p. 47.

expression authentique d'amour naît d'un abandon définitif et total à Dieu »[49]. Il relève alors trois voies que la résistance non-violente peut emprunter : d'abord celle de la capacité de pardonner, qui « signifie se réconcilier, se retrouver »[50] ; ensuite, de la considération que « l'acte mauvais de notre prochain-ennemi, ce qui nous a blessés, n'exprime jamais adéquatement ce qu'il est lui-même »[51] ; enfin, il faut « éviter d'abattre et d'humilier l'ennemi et chercher au contraire à gagner son amitié et sa compréhension »[52]. Il s'agit de combiner – dialectiquement – l'exigence de l'amour envers l'ennemi et celle de la justice. L'amour ne peut fermer les yeux, lorsqu'il voit l'injustice, mais il doit être prêt à agir conformément à son caractère.

Nous retrouvons ensuite le fameux tournant de ces prédications : « Il n'y aura pas de solution durable au problème racial tant que les opprimés ne seront pas capables d'aimer leurs ennemis. Les ténèbres de l'injustice raciale ne seront dissipées que par la lumière d'un pardon dans l'amour »[53]. Tout est dit : la haine ne génère pas la construction, qui est la recherche de celui qui aime et seul le pardon, dans l'histoire noire, ouvre un accès à l'amour.

Ainsi, le pardon devient un élément de la guérison psychologique. Il permet de supporter le passé pour entrer dans une nouvelle perspective : celle d'un acte responsable, où l'enjeu est dans l'entreprise de réconciliation plutôt que dans une réaction qui provoquerait une séparation.

Lettre de Paul aux chrétiens d'Amérique

Dans cette « lettre », notre prédicateur, alors en prison à Birmingham, reproche à l'Amérique son capitalisme accapareur[54] et aux Eglises blanches leur ségrégation dans le Corps du Christ. Il appelle l'Eglise à une lutte pour la déségrégation : son travail consiste à être plus active dans l'action sociale, à garder ouverts les canaux de communication entre les peuples, à s'élever contre les injustices diverses. Telle est la mission de l'Eglise. « Accepter patiemment l'injustice serait à la fois lâche et immoral »[55]. Il en appelle à ce que les moyens soient aussi purs que la fin visée. Ici encore, il n'est donc pas question de violence. Au contraire, tout s'achemine vers un but précis : faire la volonté de Dieu. Car « le bien suprême, c'est l'amour »[56] et Dieu est amour.

---

[49] *Ibid.*, p. 64. [50] *Ibid.*, p. 65. [51] *Ibid.*

[52] *Ibid.*, p. 66.

[53] *Ibid.*, p. 71.

[54] *Cf.* plus haut.

[55] M.L. King, *La force d'aimer*, *op. cit.*, p. 215.

[56] *Ibid.*, p. 218.

Le défi psychologique est encore celui du courage : courage de sortir de l'inhibition pour continuer de communiquer tout en dénonçant l'injustice, courage de garder l'amour en point de mire tout en affrontant les difficultés qui surgissent.

Conclusion sur la prédication de King

Ces prédications permettent de mieux saisir les termes de la lutte des Noirs contre leurs oppresseurs Blancs, selon Martin Luther King. Cette lutte requiert un cœur tendre et un esprit ferme. Les Noirs ne peuvent adopter une attitude d'acceptation continuelle : les situations ne changent pas si l'on ne désire pas absolument qu'elles changent. Si cette révolution demande une fermeté d'esprit établie sur la base d'une connaissance précise de ce que l'on exige de son adversaire, elle réclame aussi une douceur qui permet à l'antagoniste de comprendre que son bien-être est également désiré. Une telle révolution implique d'abord un dépassement des peurs de tous ordres : peur de se révolter – cristallisée au cours du temps par l'esclavage –, peur des conséquences sociales – perdre les quelques biens déjà durement acquis –, peur de l'emprisonnement et de beaucoup d'autres choses… Son passé rend le Noir américain craintif. Mais Dieu ne peut rien faire, pour King, si l'homme, reclus dans son inhibition, reste lâche et refuse de s'engager avec courage dans une lutte. L'engagement de Dieu répond à l'engagement du chrétien. Un palliatif aux déficiences psychologiques peut être recherché dans le domaine religieux, mais il ne constitue pas une motivation qui permet de progresser dans les sinuosités existentielles. Au contraire, il s'avère dangereux en l'occurrence, car il pousse le Noir à demeurer dans un « esprit de dépendance », où il évite de prendre des décisions.

C'est pourquoi King donne à ses auditeurs la possibilité de construire leur identité autour de repères définis – en prévenant la perte des repères provoquée par l'expérience de migration. Ces repères consistent en des plans d'action sociaux, culturels, mais avant tout politiques et économiques, à déployer de manière à lutter contre la ségrégation. Ces plans, qui suivent une route théologique où lutte et amour se conjuguent, permettent de parer à l'échec et à l'exclusion dont le Noir a souffert. Or, pour que ces repères s'inscrivent dans la conscience de ses auditeurs, King s'emploie à entretenir un dialogue permanent avec eux, car c'est par la communication qu'il y a construction de l'identité.

La construction d'une identité est d'autant plus ardue pour les Noirs que la société américaine les dénigre. Et pourtant, ceux-ci sont appelés à « aimer leurs ennemis », à lutter sans pour autant écraser les autres, à revendiquer sans extorquer. En tant que communauté, l'Eglise noire s'élève contre les injustices raciales, tout en demeurant dans la volonté de Dieu, qui s'est incarnée dans l'expérience bouleversante

du Christ. L'œuvre du Christ consiste en ce qu'il a décidé d'aller jusqu'au bout par amour, jusqu'à la croix, bien que rejeté, ignoré… Cet exemple demeure bien vivant pour King, de sorte qu'il manifeste dans ses entreprises une humilité et une soumission impressionnantes à l'égard de Dieu. Sans cet amour de Dieu, prouvé par l'existence du Christ, le chrétien ne peut rien faire. Il doit s'empresser de rechercher cet amour avant de combattre. Et cet amour, il le tient surtout de Dieu qui aime pleinement. Quel autre fondement que l'amour de Dieu serait plus sûr, plus solide face aux troubles psychologiques endurés par les Noirs ? La solidarité entre les hommes, issue d'une conscience collective affermie, doit aussi demeurer une valeur constante du peuple noir, témoignant de cette autre vérité plus élevée qui la circonscrit : l'amour.

Cette compréhension de l'amour ne concerne pas seulement les croyants, mais aussi les athées et les autres afro-américains, également entraînés dans le processus de justice sociale. Encore jeune homme, King n'envisageait pas de devenir pasteur en partie à cause d'une certaine perception de l'Eglise noire envers le « monde », perception qu'il ne partageait pas. Par conséquent, il ne se borne pas à prononcer un message que seuls les adhérents à diverses communautés ecclésiales pourraient comprendre, mais il s'efforce de rendre sa prédication accessible à tous les Noirs. Le Noir qui se veut athée peut aisément se joindre à ce qu'il appelle le « Mouvement », à savoir la SCLC, organisme qui, regroupant des pasteurs du Sud, lutte pour la déségrégation.

King, par sa prédication, ouvre encore davantage d'horizons : si Dieu manifeste son amour envers ses enfants, si Dieu leur permet d'affirmer leur identité par le biais de la communication, c'est pour qu'ils communiquent également au monde l'amour reçu. C'est lorsque l'homme parvient à communiquer avec son entourage qu'il atteint – psychologiquement – l'âge adulte. Le stade adulte implique de ne pas chosifier son interlocuteur, ni de chercher à s'affirmer contre lui, il implique que l'homme va tenter de construire, de créer de façon responsable un espace vital avec lui. Ainsi, on peut dire que King met l'Ecriture au service de toute la société. Il élargit constamment son auditoire, s'adressant non seulement à l'Amérique noire mais aussi à toute l'Amérique, estimant que chrétiens, athées ou autres se trouvent sur le même plan : tous sont des hommes vivant dans un monde qui, pour être viable, doit se tourner vers la justice et l'amour de Dieu. King en vient même à établir un objectif de portée mondiale. Il appelle le gouvernement américain à interrompre sa campagne militaire au Vietnam. Il demande que l'argent soit dépensé de façon à ce que les Noirs des Etats-Unis puissent jouir d'un certain bien-être. Il en appelle à la justice envers les peuples colonisés et opprimés, à un renoncement aux armes destructrices. Enfin, il en appelle à renoncer à l'autosuffisance et à l'égoïsme pour parvenir au bien suprême, l'amour.

La justice et l'amour, conjugués ensemble, demeurent les maîtres-mots de ses appels successifs, il ne les sépare pas, ils renvoient à l'être même de Dieu.

Conclusion

Martin Luther King demeure au plus près de ses responsabilités. Il ne s'est effondré, ni devant la constatation que toutes les Eglises noires ne voulaient pas s'engager dans les conflits, ni devant les menaces de mort… Il a appris au cours de ses quelques années d'expérience à ne pas craindre la souffrance. L'appel constant du Noir à une société plus juste n'est que peu, voire point entendu ; ceci engendre chez King une souffrance, avec laquelle il doit apprendre à vivre, tout en la dénonçant. Le commencement de son ministère voit poindre sa patience, son attente qui lui permettent toujours d'espérer une ouverture du Blanc à l'égard du Noir. Mais le Blanc ayant maintes fois dédaigné la situation du Noir et refusé de la voir évoluer, le discours de King s'est radicalisé : en 1963 déjà, la patience envers l'injustice s'avérait pour lui lâche et immorale. Défiant toute lâcheté, il a dit les choses telles qu'il les pensait, au gré de son évolution personnelle, et s'est battu avec persévérance jusqu'au bout, la mort violente.

Il nous incite à connaître un peuple, le peuple Noir américain, avec ses souffrances, résurgences de son passé empreint de troubles psychologiques. Les migrations de ce peuple l'avaient mené à un déracinement profond dont il n'avait pu faire le deuil. L'esclavage suscitait déjà un problème de communication, mais la ségrégation l'a encore intensifié. L'inhibition, résultante de ce long processus, est dès lors le défi le plus important à relever.

King émerge comme porte-parole de cette souffrance. Il cherche à transformer l'inhibition, « l'esprit de dépendance », en exhortant l'homme à la fermeté et à la douceur, en l'acheminant de la lâcheté au courage qui franchi les barrières de la ségrégation : courage de s'affirmer et en même temps, courage de pardonner. Plus encore, il convertit la souffrance – qui pourrait devenir une souffrance rédemptrice – en un message de force. Il s'agit du message toujours aussi actuel de l'amour. Liant la pratique et la théorie, la thèse à l'antithèse, affrontant les contradictions et les oppositions avec détermination, maniant les paradoxes, ne se contentant pourtant pas de belles paroles mais convertissant la parole en action… aujourd'hui encore, son appel à un monde plus juste, son appel à l'amour, demeurent d'actualité. Le chrétien peut se souvenir de ce que l'un ne va pas sans l'autre.

Grâce à lui, les Noirs ont acquis certains avantages sociaux : un terrain a été conquis. Le chemin est malgré tout encore long jusqu'à une complète déségrégation. Depuis son assassinat en avril 1968, les problèmes se sont posés différemment : les combats se sont déplacés

de la rue à un niveau culturel et politique… Aujourd'hui, la ségrégation visible n'existe quasiment plus, mais le peuple afro-américain connaît encore bien des difficultés d'intégration. Le rêve de Martin Luther King, où il voit Blancs et Noirs rassemblés en un seul peuple uni, se réalisera-t-il un jour ?… ■

CHRONIQUE DE LIVRES

Bernard Gilliéron, *De Qumrân à l'Evangile. Les manuscrits de la Mer Morte et les origines chrétiennes*
Poliez-le-Grand, Editions du Moulin, 1997, 104 pp., 58 FF.

Ce petit livre veut faire mesurer la place des manuscrits de la mer Morte dans le contexte des premiers temps du christianisme. Après un résumé intéressant des péripéties entourant leur découverte, l'auteur donne d'utiles renseignements sur la communauté essénienne en utilisant les divers témoignages de l'époque : Philon d'Alexandrie, Flavius Josèphe, Pline l'Ancien et bien sûr les écrits propres de la communauté. Par certaines doctrines et figures, Qumrân et l'Evangile se rencontrent. B. Gilliéron explique que la communauté de Qumrân trouve effectivement des échos dans la vie et le ministère de Jésus et de Jean-Baptiste, simplement par sa contemporanéité, et le fait que des Esséniens circulaient en Palestine. En bref, une bonne introduction au dossier, qui laisse toutefois de côté les questions controversées. ■

Marc Barthélémy

Jérôme Cottin, Rémi Walbaum, *Dieu et la pub !*
Cerf/PBU, Paris, Genève 108 pp,
ISBN 2-204-05693-6 et 2-88264-017-X.

La publicité utilise un certain nombre de motifs et symboles chrétiens. Souvent, ces motifs sont reproduits de façon inconsciente, traditionnelle dans leur représentation. Par leur regard croisé, un théologien (J. Cottin) et le directeur d'une entreprise européenne de communication multimédia (R. Walbaum) montrent comment et pourquoi un certain nombre de publicités utilisent l'héritage du christianisme dans leur perspective propre, celle du profit bien sûr. Certains des exemples étudiés s'inspirent sans contestation possible de motifs chrétiens ; d'autres ne semblent pas y renvoyer, à première lecture. L'analyse permet justement de voir comment, et dans quelle mesure, il y a référence (la démonstration ne nous a pas toujours convaincu).

N'allons pourtant pas croire que les publicités analysées soient religieuses. Elles sont simplement des « fragments de culture chrétienne mêlés à une idéologie de la consommation », elles « représentent le

point ultime d'une trajectoire en trois étapes : la confession chrétienne devient culture, puis la culture, consommation » (p. 104). Il est effectif que, dans cette trajectoire, le message chrétien se perd pour être mis au service de la consommation. ■

Marc Barthélémy

William Edgar, ***La carte protestante. Les réformés francophones et l'essor de la modernité (1815-1848)***

Coll. Histoire et société n° 34, Genève, Labor et Fides, 1997, 384 pp, ISBN 2-8309-0822-8

Au moment où le protestantisme francophone n'a de pensée que pour la commémoration du 400e anniversaire de l'Edit de Nantes – sans toujours l'étudier dans la réalité de son histoire ! – William Edgar nous fait plonger au cœur d'une période bien différente de celle du XVIe siècle : la Restauration. Nous sommes immergés dans ce monde où la modernité* a pris son essor en bouleversant les structures de la société. Né d'une crise, l'âge moderne substitue un monde nouveau à un monde ancien (p. 45). En reprenant le constat de Samuel Vincent[1], l'auteur considère cette époque comme capitale dans l'épanouissement de la pensée protestante francophone. Alors que la production théologique de ces années est aujourd'hui, pour une large part, tombée en disgrâce, William Edgar nous en fait découvrir la richesse dans sa portée apologétique*.

Comment le protestantisme a-t-il su faire face aux exigences de la modernité ? Telle est la gestion sous-jacente. Convaincu que les réponses apportées par l'intelligentsia protestante de la Restauration continuent à marquer nos Eglises actuelles, Edgar souligne l'intérêt qu'il y a à mieux comprendre « l'évolution théologique au début du XIXe siècle [...] pour faire face au contexte contemporain » (p. 28).

L'objectif de ce travail est triple. En premier lieu, découvrir l'apologétique des protestants de la Restauration. Ensuite, « montrer comment les auteurs ont perçu leur environnement, et comment ils ont apprécié et jugé l'impact de la modernité » (p. 21). Enfin, « proposer une évaluation générale de la démarche apologétique des auteurs considérés » (p. 21). On l'aura compris, William Edgar ne décrit pas simplement la théologie de quelques auteurs marquants du début du XIXe siècle, mais compare et recherche des corrélations entre leur méthode apologétique et leur système théologique. Pour ce faire, il passe à la loupe une vingtaine d'auteurs, tant théologiens que laïcs, qu'il « répartit » en tendances : le

* Pour une définition de ces termes, se reporter au glossaire, page 70.

[1] « Jamais depuis l'Edit de Nantes époque ne parut plus favorable pour les [= les protestants] tirer de l'espèce d'abaissement où ils étaient tombés » (p. 15).

Réveil orthodoxe, les professeurs chrétiens, les visionnaires pré-libéraux et les critiques de la vie sociale. Une telle organisation comporte de nombreux avantages. Tout d'abord, ne pas tomber dans le piège d'une cristallisation entre orthodoxes et libéraux qui ne surviendra que dans la seconde partie du XIXe siècle. Ensuite, tenir compte de l'extraordinaire effervescence des différents penseurs de cette période auxquels une simple répartition en deux ou trois groupes ne saurait rendre justice. Loin de se limiter aux incontournables Vinet, Secrétan, Vincent ou Monod, il a su déborder vers d'autres horizons à la fois riches et éclairants, pour ne pas dire indispensables à la compréhension globale de la carte protestante.

Saluons également la modestie dont fait preuve W. Edgar lorsqu'il ordonne et apprécie ces divers auteurs. Soucieux de ne pas tuer tout débat, il avoue le caractère subjectif d'une telle classification et de l'aspect peut-être forcé qu'il y a de ranger dans telle catégorie tel auteur (pp. 145-148). Toutefois, au vu du dessein qu'il s'est assigné – *i.e.* « savoir découvrir comment la modernité a été perçue par les apologistes protestants de langue française entre 1815 et 1848 » (p. 148) – et sachant qu'il est impossible de parfaitement ordonner les appartenances d'une production théologique variée, son organisation nous paraît fort heureuse.

Enfin, cette étude est à saluer car elle vient combler un manque manifeste d'ouvrages francophones sur l'apologétique en général et sur celle de cette période en particulier. Même le Réveil, pourtant à maintes fois décrit et raconté, fait peu l'objet d'études théologiques approfondies[2]. C'est dire qu'un travail sous formes d'approches croisées, méthode apologétique e système théologique, est bienvenu. Il met en relief l'évolution théologique d'une période dont seules quelques grandes figures sont véritablement connues. Il parvient surtout à présenter comment le protestantisme définit « ses fondements et son message dans ce déploiement de la modernité » (p. 4 de couverture).

Un regret toutefois. William Edgar arrive à la conclusion que les différentes réponses apportées par ces auteurs n'ont pas pu parvenir à leur fin, à savoir « protestantiser » la société. Il renchérit en soulignant que ceux-ci n'ont pas su surmonter l'obstacle kantien* et qu'en conséquence leur apologétique est incomplète (pp. 175, 214, 253, 300, 325, 326).

Et c'est là que le professeur de Westminster nous laisse sur notre fin ar s'il mentionne une piste pour tenter de répondre à la problématique de l'épistémologie* kantienne, il ne le fait qu'en... une demi-page (p. 326) ! Nous lui concédons volontiers que tel n'était pas le but de son étude. Mais un plus long développement aurait permis d'affûter la

---

2 L'ouvrage de référence à ce sujet reste celui de Léon Maury *Le Réveil religieux dans l'Eglise réformée à Genève et en France (1810-1850). Etude historique et dogmatique*, en deux volumes, qui date de... 1892 !

réflexion du lecteur, au lieu de n'éveiller que timidement sa curiosité. Est-ce à dire que cela fera l'objet d'un travail ultérieur de la part de M. Edgar ? Nous ne pouvons que vivement le souhaiter. ■

Derniers ouvrages reçus :

Michel Baron, *John BOST. La cité utopique*, Carrières-sous-Poissy, La Cause, 1998, 336 pp.

Edouard Burnier, *Une barque prêtée – Extraits de son journal 1976-1990*. Préface d'A. Régamey et postface de G. Vincent, Saint-Augustin, 1998.

Bernard Gilliéron, *Il a été crucifié. Regards multiples du Nouveau Testament sur la mort de Jésus*, Poliez-le-Grand, éd. du Moulin, 1998.

Didier Halter, *Ce n'était pas la saison des figues. Un geste déroutant sur le chemin de la croix*, Poliez-le-Grand, éd. du Moulin, 1998.

Fadiey Lovsky, *La fidélité de Dieu. entretiens avec Robert Masson*, Paris, Cerf/Saint-Augustin, 1998.

Michel Renneteau, *La science commence par la crainte de Dieu*, chez l'auteur, éd. Le Lampiste, 1996.

Denis Thimeau, *Une Trilogie. Du Golgotha à la Shoah : 3 journées*, Paris, La Pensée Universelle, 1998.

Hokhma 68/1998, pp. 67-69

COURRIER DES LECTEURS

« Heureux les pauvres en Esprit ». Réponse à Chris Hingley.

L'article de Chris Hingley « Les protestants et la spiritualité » (*Hokhma*, n° 64/1997) me semble appeler un certain nombre de remarques. Un tel article ne pouvait faire le tour d'un sujet aussi vaste que la spiritualité mais nous avons tout d'abord noté quelques absences significatives :

L'Eglise. « Il est réjouissant de constater que les protestants sont maintenant beaucoup plus ouverts à la recherche d'un directeur spirituel » (p. 30). Plutôt que des « directeurs spirituels », n'avons-nous pas besoin d'encouragements fraternels ? Du discernement des frères et des sœurs, en un mot de l'Eglise ? L'insistance sur la nécessité d'un directeur spirituel n'est-elle pas indue ? infantilisante ? Paul nous invite au contraire à viser la stature d'adulte.

L'éthique. Il est extrêmement frappant de constater que la méditation sur le Christ Ressuscité et glorifié, dans l'épître aux Colossiens, débouche sur l'éthique. Dans le Sermon sur la Montagne aussi, la spiritualité s'inscrit au cœur d'un développement éthique. Voilà un critère scripturaire d'une saine spiritualité. La vie du Ressuscité, vie nouvelle, nous conduit à une nouveauté de vie. Cet enracinement en Christ évite la dérive moralisante.

L'eschatologie**. C'est une dimension essentielle de la spiritualité chrétienne, la dimension de l'attente (« Que ton règne vienne »). On peut dire que si cette dimension est absente, la spiritualité chrétienne se referme sur elle-même. Elle perd sa nature d'espérance (« Christ en vous, l'espérance de la gloire », Col 1,27). Enfin, ne devrait-on pas être attentif à la mise en garde de Paul contre les égarements de la spiritualité dans les temps derniers : « Ils garderont les formes extérieures de la piété », 2 Tm 3,5.

D'autre part, Chris Hingley n'aborde pas un problème de fond :

Le recours à une technique est-il légitime ?

[...] L'engouement pour la spiritualité-même est-il au-dessus de tout soupçon ? Comme le remarque justement Denis Müller, (article « Spiritualité », Encyclopédie du Protestantisme), « ... la soif de spiritualité

* Pour une définition de ces termes, se reporter au glossaire, page 70.

peut aussi exprimer une certaine déception à l'égard du Christianisme historique, voire de la foi chrétienne comme telle ».

L'approche de Ch. Hingley est très prudente, on ne peut lui reprocher de verser dans l'énoncé d'un catalogue de techniques. Son texte porte la marque de la via media anglicane, mais cette ambiguïté même nous laisse insatisfait. En somme, ces techniques ne seraient pas à recommander mais il faut se garder de les exclure ! « Nous hésitons à reconnaître le bien fondé du recours à des techniques particulières » (p. 22) ; « ces techniques n'ont qu'une valeur limitée. Il est dangereux de les confondre avec la prière ; elles ne peuvent être tout au plus qu'une préparation à la prière » (p. 21). Mais recourir à une technique, n'est-ce pas faire l'aveu que l'œuvre du Christ est insuffisante ? Que la plénitude n'est pas uniquement en Christ ? Dire qu'il y a des techniques pour parvenir à la plénitude, c'est dire que le Christ n'est pas suffisant. Ch. Hingley prône une spiritualité personnelle. Or la technique n'est-elle pas dépersonnalisante ? Le recours à une technique n'induit-il pas un rapport objectal, des comportements stéréotypés ? N'est-ce pas justement ce que dénonce Jésus dans le Sermon sur la Montagne ? D'autre part, dire qu'il y aurait des « techniques neutres », n'est-ce pas un postulat non démontré ?

Heureux les pauvres en esprit.

Jacques Verlinde, prêtre catholique, chargé de cours en épistémologie et en philosophie à l'Université Catholique de Lyon, a reçu un haut degré d'initiation dans un ashram avant de faire retour vers le Christ. Il discerne, derrière l'engouement en milieu chrétien pour les techniques du zen et du yoga, « une tentation de mettre la main sur la rencontre avec Dieu, de mettre la main sur l'expérience spirituelle. Il est évident qu'il y a une pauvreté dans la prière chrétienne. Je peux me disposer à accueillir Celui qui vient de me visiter, je ne peux mettre la main dessus… s'Il ne me visite pas sensiblement, je sais dans la foi qu'Il est là ! »[1]

En réalité, la vie chrétienne me semble se situer entre richesse et pauvreté. Richesse, car comme le dit l'apôtre, « sa divine puissance nous a donné tout ce qui contribue à la vie et à la piété », 2 P 1,3. Pauvreté, parce que si nous recevons tout de lui, nous ne pouvons rien posséder. C'est l'histoire de la manne dans le désert. Nous avons suffisamment pour le temps présent, mais nous ne pouvons faire de provisions, et si nous l'essayons, elles pourrissent. Voilà me semble-t-il une bonne illustration de la vie spirituelle : si l'on essaie de ritualiser, de formaliser des temps spirituels forts, cela finit par sentir le moisi ! Ainsi nous ne pouvons capitaliser des expériences spirituelles, les recréer à volonté, mais nous exerçons notre foi en dépit des apparences. Nous

---

[1] « Hindouisme, Occultisme, un témoin raconte », Cassette audio diffusée par « Famille de Saint-Joseph », Mont-Luzin, 69380 Chasseley, France.

espérons mais nous ne possédons pas : « heureux les pauvres en esprit ». Comme le dit Dibelius, le pauvre en esprit c'est l'homme humble qui attend avec impatience le règne de Dieu ». ■

Luc Olekhnovitch,
pasteur des Eglises Evangéliques Libres à Gaubert (France).

Merci d'avoir réagi à l'article de Chris Hingley sur la spiritualité, et de nous rappeler que le fond authentique de toute spiritualité chrétienne est de se reconnaître pauvre et démuni devant Dieu, et donc impatient de son règne, ce qui conduit à l'engagement et à l'espérance.

D'autre part, il est exact que l'apparition de nouvelles « techniques spirituelles » appelle à la vigilance et au discernement dans le foisonnement religieux actuel, et vous rejoignez précisément sur ce point un des propos de l'auteur.

Il nous a semblé néanmoins que vous ne lui rendiez pas vraiment justice, car il prend soin de distinguer de la prière et de la spiritualité elles-mêmes ce qui nous aide à prier (ce qu'il nomme « techniques », ou discipline, en soulignant p. 29 la souplesse nécessaire quant à leur utilisation). Chris Hingley ne nous rappelle-t-il pas simplement que notre vie spirituelle est incarnée dans des pratiques ou des rites ? La conscience de notre pauvreté devant Dieu et de la vanité de nos efforts (qu'Hingley rappelle, *cf.* p. 27) ne nous empêche pas, lorsque nous prions, d'adopter certains moments, certains lieux, certaines positions, joindre les mains ou fermer les yeux par exemple. Ou de recourir aux méthodes d'exégèse du texte biblique pour en extraire un sermon, dans un autre domaine. Et nombre de chrétiens, dans leur méditation quotidienne, usent de commentaires ou de guides de lecture. Cela rend-il l'Evangile ou l'œuvre du Christ insuffisants pour autant ? Faut-il opposer le salut gratuit en Christ aux moyens de grâce ? l'action de l'Esprit à la discipline personnelle ? Et le choix d'un accompagnement individualisé (un directeur spirituel) exclut-il comme vous le supposez la dimension ecclésiale ? ■

Le comité de *Ḥokhma*

GLOSSAIRE

Anamnèse : (du grec signifiant « se ressouvenir ») terme technique emprunté au vocabulaire de la psychanalyse. Dans une perspective théologique, peut désigner un geste du culte rappelant, pour les actualiser, les œuvres accomplit par Dieu dans le passé.

Apologie, Apologétique : Plaidoyer en faveur d'idées, de croyances, d'une religion. On emploie aussi ce terme pour désigner la branche de la théologie qui défend la foi chrétienne face aux pensées qui lui sont contraires.

Epistémologie : (all. : *Wissenschaftlehre* ; ang. : *Epistemology*). Nom donné aux disciplines qui prennent directement la science pour objet et qui en propose la théorie. L'épistémologie a des buts divers : la théorie de la connaissance, la théorie de la science, ou l'élucidation des propositions scientifiques. On distingue l'épistémologie normative qui traite de la méthode et l'épistémologie descriptive qui déchiffre l'histoire des sciences.

Eschatologie : (grec : *eschatos*, « dernier »). Relatif aux choses dernières, à la fin des temps. Désigne une réalité dans son plein épanouissement, lors du retour du Christ.

Kantien : qui se réfère à la philosophie de Kant, laquelle limite le savoir à deux types possibles de connaissances : par l'expérience sensible, l'intuition empirique des phénomènes objectifs (donc *a posteriori*) ou par l'entendement, la raison et ses catégories *a priori*. Mais les choses en-soi restent inaccessibles à la connaissance (contre la métaphysique traditionnelle).

Modernité : (lat. : *modo*, « contemporain »). Le concept de modernité désigne la civilisation moderne en tant qu'elle est le produit de trois révolutions dans l'expérience humaine : la révolution économique, axée sur le développement du capitalisme de marché depuis le XVIIIe siècle, la révolution industrielle, axée sur les innovations techniques du XVIIIe siècle, et la révolution politique, axée sur les mouvements idéologiques des XIXe et XXe siècles. Ses vecteurs sont l'économie capitaliste, l'Etat bureaucratique centralisé, la nouvelle technologie industrielle, l'accroissement rapide de la population, l'urbanisation, les médias de masse et la globalisation (*cf.* Os Guiness, *Ḥokhma*, 46-47/1991, p. 84).

Reste (Le) : Dans le contexte de l'A.T., noyau du peuple fidèle au droit et à la justice.

Terminus : (mot latin) critère ou indice servant à fixer la limite supérieure (*terminus a quo*) ou inférieure (*terminus a que*) d'ancienneté d'un texte, d'un événement, d'un site ou objet historique, *etc.*, que l'on cherche à dater.

HOKHMA

Bulletin de commande

Nom : .... Prénom : ....

Adresse : ....

Code postal : ....Ville : ....

Pays : ....

❏ Je commande la série 1-60, au prix de 750 FF, 220 FS ou 4800 FB, soit 50 % de réduction.

❏ Je désire recevoir les numéros disponibles suivants :

N°	France et autres pays		Suisse		Belgique		Quantité	Total
	Normal FF	Réduit FF	Normal FS	Réduit FS	Normal FB	Réduit FB		
4	10	8	6	5	90	75	....	......
6	10	8	6	5	90	75	....	......
7	10	8	6	5	90	75	....	......
8	10	8	6	5	90	75	....	......
9	10	8	6	5	90	75	....	......
10	12	10	6	5	90	75	....	......
11	12	10	6	5	90	75	....	......
12	12	10	6	5	90	75	....	......
13	15	12	7	6	110	90	....	......
14	15	12	7	6	110	90	....	......
15	15	12	7	6	110	90	....	......
16	15	12	7	6	110	90	....	......
18	15	12	7	6	110	90	....	......
19	18	15	7,50	6,50	125	110	....	......
20	18	15	7,50	6,50	125	110	....	......
21	18	15	7,50	6,50	125	110	....	......
22	20	18	8,50	7,50	150	130	....	......
23	20	18	8,50	7,50	150	130	....	......
24	20	18	8,50	7,50	150	130	....	......
25	23	20	9,50	8	170	150	....	......
26	23	20	9,50	8	170	150	....	......
27	23	20	9,50	8	170	150	....	......
28	25	22	9,50	8	170	150	....	......
29	25	22	9,50	8	170	150	....	......
30	25	22	9,50	8	170	150	....	......
31	30	25	11	9	230	180	....	......
32	30	25	12	10	260	200	....	......

N°	France et autres pays Normal FF	France et autres pays Réduit FF	Suisse Normal FS	Suisse Réduit FS	Belgique Normal FB	Belgique Réduit FB	Quantité	Total
33	30	25	11	9	230	180	....	......
34	30	25	11	9	230	180	....	......
35	30	25	11	9	230	180	....	......
36	30	25	11	9	230	180	....	......
37	30	25	11	9	230	180	....	......
38	30	25	11	9	230	180	....	......
39	30	25	11	9	230	180	....	......
40	30	25	11	9	230	180	....	......
41	30	25	11	9	230	180	....	......
42	30	25	11	9	230	180	....	......
43	35	25	11	9	230	180	....	......
44	35	25	11	9	230	180	....	......
45	35	25	11	9	230	180	....	......
46-47	55	55	15	15	360	360	....	......
48	35	25	11	9	230	180	....	......
49	35	25	11	9	230	180	....	......
50	35	25	11	9	230	180	....	......
51	35	25	11	9	230	180	....	......
52	40	30	12	10	260	200	....	......
53	40	30	12	10	260	200	....	......
54	40	30	12	10	260	200	....	......
55	40	30	12	10	260	200	....	......
56	40	30	12	10	260	200	....	......
57	40	30	12	10	260	200	....	......
58	40	30	12	10	260	200	....	......
59	40	30	12	10	260	200	....	......
60	40	30	12	10	260	200	....	......
61	45	35	12	10	260	200	....	......
62	45	35	12	10	260	200	....	......
63	45	35	12	10	260	200	....	......
64	45	35	12	10	260	200	....	......
65	45	35	12	10	260	200	....	......
66	45	35	12	10	260	200	....	......
67	45	35	12	10	260	200	....	......

Frais de port :	France et autres pays	Suisse	Belgique	
1 à 2 exemplaires	10	3	20	....
3 à 5 exemplaires	20	6	40	....
5 et plus	franco	franco	franco	

❑ J'abonne pour 1998 la personne suivante, tarifs ci-contre ....

Nom : .... Prénom : ....

Adresse : ....

et je choisis 2 n° en cadeau de parrainage, dans la liste ci-dessus.

Total (réduction éventuelle incluse, voir ci-contre) ....

Je joins mon règlement à ma commande. Règlement et adresses : voir ci-contre.